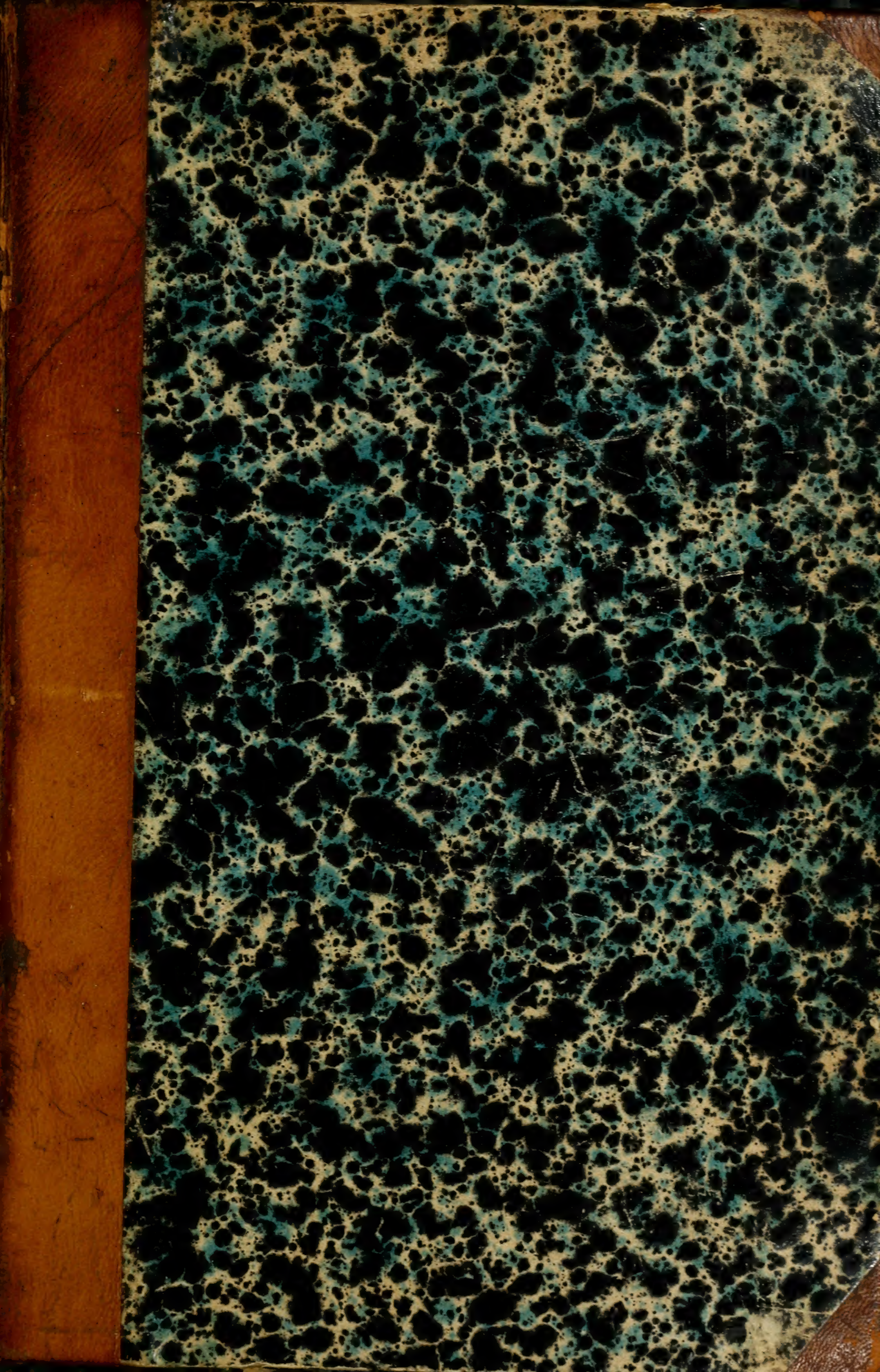


ont négligé les détails et les cas particuliers; les autres ont donné trop de place à la casuistique au détriment de la théorie. Notre auteur a pris le juste milieu; il a si bien résolu la difficulté que, ne le cédant en rien à Gury, si même il ne le dépasse, pour l'abondance de la casuistique, il l'emporte sans conteste sur son confrère par la solidité des raisons qu'il allègue dans les cas de conscience et surtout par l'enchaînement et l'exposition des principes d'où il fait découler les solutions des cas particuliers. Dans les opinions controversées il s'attache de préférence à St. Thomas et à St. Alphonse de Liguori. — Quant aux détails d'exécution et de forme, ils sont soignés avec un esprit de méthode et d'analyse presque raffiné, ce qui rend l'étude et la consultation de notre manuel d'un usage extrêmement profitable et facile. Aussi bien nous l'affirmons, sans crainte d'être démenti: l'ouvrage du P. Lehmkuhl ne demande qu'à être *connu* pour avoir droit de cité dans les Grands-Séminaires ainsi que dans les presbytères."

(Le Moniteur de Rome. 1884. Nr. 48.)

„Nous ne revenons pas sur les éloges que nous avons consacrés à la première édition de cet ouvrage. Il est à souhaiter que ce livre soit entre les mains de tous les professeurs de théologie morale et des prêtres voués au saint ministère."

(Nouvelle Revue théologique. Tournay 1886. Nr. 6.)

"Father Lehmkuhl has completed his noble work sooner than we dared to hope, when we reviewed the first volume in January. At that early date, before we had had the opportunity of noting the friendly criticisms of other Catholic reviews, we gave it the large meed of praise which it certainly deserved. There have since come to us from Italy and Spain, from Germany and Austria, from Ireland and Holland, the weightiest and most flattering testimonies to the thoroughness, soundness and practical usefulness of this new text-book, *all agreeing with our main contention that Father Lehmkuhl was running a winning race with all other competitors.* Several of our esteemed foreign contemporaries have been content with echoing the Key-notes of our humble utterances, and two at least have done us the honour of quoting the words in which we said *the book would mark an epoch in Moral Theology . . .*"

(The Month. London 1884. Aug.)

„Vése por aquí con cuánta claridad, exactitud y precision trata el P. Lehmkuhl la teología moral, por lo cual es de esperar que su libro alcance merecido éxito. Pues aunque abundan los libros de esta especie, fuerza es confesar que hay muchos que, ó no se fijan bastante en la explicacion de los principios, ó suelen explicarlos más de lo debido *more casuistico*. — Añádese á esto que el autor nada omite de lo que el sacerdote necesita saber en la práctica y en el cargo de confesor, al contrario de lo que hacen otros autores, que relegan muchas de estas cosas al derecho canónico ó á la teología pastoral."

(La Ciencia Cristiana. 1884. 15. Febrero.)

„A nostro parere è questa un' opera che merita altissima commendazione, per essere una delle migliori che furono stampate in questi ultimi anni. . . . Dimostra egli vastissima erudizione dei vetusti dottori e dei moderni che hanno fatto lavori di morale; saggio e prudente seguace di tanti valenti dottori che illustrarono il suo ordine, è nelle sue dimostrazioni sodo, schivo delle pericolose novità, tutto amante della verità, nulla vago di campeggiare come inventore di novelle dottrine. . . . Quest' opera è degnissima, a preferenza di altre assai, di stare nelle mani dei discepoli per essere consultata ed in privato anco studiata."

(La Civiltà cattolica. Firenze 1884. 3. Maggio.)

Appendix ad I. et II. editionem Theologiae Moralis auctore *Aug. Lehmkuhl, S. J.,* exhibens additiones et mutationes in II. et III. ed. factas. Cum approb. archiep. Friburg. et Super. ordinis. 8⁰. (16 p.) Pretium: 25 *Pf.* = 30 cts.

PHILOSOPHIA LACENSIS

SIVE

SERIES INSTITUTIONUM

PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE

EDITA

A PRESBYTERIS SOCIETATIS IESU

IN COLLEGIO QUONDAM B. MARIAE AD LACUM

DISCIPLINAS PHILOSOPHICAS PROFESSIS.

INSTITUTIONUM LOGICALIUM

PARS II.

LOGICA MAIOR.

HUIUS PARTIS VOLUMEN ALTERUM.

FRIBURGI BRISGOVIAE.

SUMPTIBUS HERDER,

TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.

MDCCCXC.

EIUSDEM LIBRARIAE AEDES SUNT VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII ATQUE IN URBE S. LUDOVICI AMERICANA.

INSTITUTIONES LOGICALES

SECUNDUM PRINCIPIA

S. THOMAE AQUINATIS

AD USUM SCHOLASTICUM

ACCOMMODAVIT

TILMANNUS PESCH S. I.

NON ITA CUDIMUS NOVA, UT DESTRUAMUS VETERA,
SED UT STATUAMUS.

S. HIERONYMUS.

PARS II.

LOGICA MAIOR.

VOLUMEN 2

CONTINENS LOGICAM REALEM ET CONCLUSIONEM POLEMICAM.

CUM APPROBATIONE REVMI ARCHIEP. FRIBURG. ET SUPER. ORDINIS.

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MDCCCXC.
EIUSDEM LIBRARIAE AEDES SUNT VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII ATQUE IN URBE S. LUDOVICI AMERICANA.

Typis Herderianis Friburgi Brisgoviae.

INDEX SPECIALIS.

LOGICAE MAIORIS

VOLUMEN ALTERUM.

Totius logicae

CONCLUSIO POLEMICA,

in qua breviter indicantur praecipuae, quae recentiore aetate extiterunt,
FALSAE PHILOSOPHANDI METHODI.

PARS II.

LOGICA MAIOR.

VOLUMEN 2.

INSTITUTIONUM LOGICALIUM
LIBER QUINTUS
(QUI EST LOGICAE MAIORIS LIBER TERTIUS).

LOGICA REALIS
SIVE
CONCEPTUALIS, IN QUA PONUNTUR QUAESTIONES ONTOLOGICAE.

1171. **Quae sit huius tractationis ratio.** Initio philosophiae ea discentibus tradenda sunt, quae ad informationem et formalem quasi perfectionem intellectus pertinent. Fieri autem non potest, ut logici a consideratione rerum abstineant [1]. Etsi enim logica „directe et per se agit de conceptibus mentis, ut dirigibiles sunt per artem, sive de forma et ordinatione conceptuum: quia vero conceptus mentis circa res versantur et in rebus fundantur, ideo de rebus tractat, non ut earum essentias et naturas declaret, sed solum in ordine ad conceptus mentis coordinandos" [2]. Itaque finis, quem per hunc librum intendimus, semper in formatione intellectus erit positus, ut is securius et rectius in inquirenda veritate procedere possit. Neque hoc libro exhibetur quidquam praeter accuratam expositionem conceptuum metaphysicorum, qui ad instructionem mentis formalem spectant.

Ea, de quibus nos nunc disputaturi sumus, tractabantur a Scholasticis magna cum diligentia occasione data in ipsa logica. Et recte id quidem. Ut enim intellectus formatio recte fiat, logica neque a philosophia reali omnino separanda est, neque cum hac philosophia confundenda. Erant (Kant, Herbart), qui logicam pure formalem proponerent, negata omni inter Esse et Cogitare relatione. Alii (inter quos praecipue Hegel) logicam pure realem sive ontologicam docuerunt, ita ut logica universam philosophiam realem absorberet. Inter has duas vias extremas mediam tenet logica Aristotelica, quae in omni parte philosophiam realem respicit (n. 555). Verum copia tractandarum rerum propter errores

[1] Suarez, Disp. met. d. 1. s. 5. n. 37. [2] Loc. cit. d. 39 initio.

nostri temporis tantopere excrevit, ut vix decurrente logica, quantum necesse est, tractari possint sine retardatione et mora, qua procedendi ordo impeditur. Quam ob rem propositum nobis est, ut has res omnes simul hoc libro comprehendamus.

1172. Res huius tractationis praecipuae erunt categoriae (n. 245). Haec autem de categoriis per tres partes erit disputatio; quarum prima est logica antepraedicamentalis sive transcendentalis; altera praedicamentalis; tertia de varia entium inter se habitudine, quae est logica postpraedicamentalis; in qua tertia disputatione extensius dicendum erit de illa prioritate, quam causalitatem vocant, cui sectioni si placet nomen indi potest „logicae aetiologicae" (*αἰτιολογικῆς*).

DISPUTATIO PRIMA.

De conceptu entis.

(Logica transcendentalis sive antepraedicamentalis.)

1173. Antepraedicamenta. Antequam logici Peripatetici ad explicandas ipsas categorias sive praedicamenta progrediantur, ordinem ab Aristotele inductum sequentes, primo quasdam protheorias sive principia et definitiones ponunt, quae in scholis antepraedicamenta vocari solent.

Haec numerantur quinque. Primum est de univocis, aequivocis, analogis, denominativis; alterum de duabus, quas vocant, divisionibus antepraedicamentalibus; tertium et quartum duo principia ponunt, sive regulas antepraedicamentales; quintum demum de conditionibus, ut aliquid in categoriis poni possit.

Ad primum quod attinet, definitiones illae supra (n. 225) satis indicatae sunt. Superest, ut breviter dicatur de paronymis sive denominativis (quae a grammaticis adiectiva, a rhetoribus coniugata appellantur). Haec ab Aristotele definiuntur: „quaecumque ab aliquo, ita ut differant casu, nominis appellationem habent, ut a *grammatica* dicitur grammaticus, et a *fortitudine* fortis" [1]. In denominativis tria distinguuntur: forma denominans, velut *fortitudo*; subiectum denominatum, ut Alexander; ipsum denominativum, ut *fortis*. Denominativum igitur id significat in obliquo, quod denominans significat in recto. Apud philosophos ea concreta tantum vocantur denominativa, quorum formae accidentales sunt. Atque ita differentiae, ut *sensitivum*, *rationale*, non sunt proprie denominativa [2]. Sed tamen haec „adiectiva" grammaticalia vocari possunt. (Cfr. n. 233, *Scholia*).

Secundo divisiones antepraedicamentales indicantur duae: eorum, quae dicuntur, et eorum, quae sunt. Eorum, quae dicuntur, alia cum complexione dicuntur, alia sine complexione. Complexorum alia sunt complexa nomine tantum, ut Titus Sempronius Gracchus, alia re tantum, ut *acervus* vel *exercitus*, alia nomine et re, ut Aristoteles *philosophus*. Incomplexa sunt nomina sim-

[1] Cfr. Sylv. Maurus, Comment. in c. 1 categ.

[2] Cfr. Satolli, Logica. Brunae 1884, p. 23.

plicia, quae rem unam significant. Eorum, quae sunt, alia dicuntur de subiecto, neque tamen sunt in subiecto, ut sunt substantiae universales; alia in subiecto sunt, neque tamen de subiecto dicuntur, ut sunt accidentia singularia, velut *hic calor;* alia dicuntur de subiecto et sunt in subiecto ut accidentia universalia; alia neque in subiecto sunt, neque de subiecto dicuntur, ut substantiae singulares. Quae divisio ut intelligatur, subiectum hoc loco duplici modo monendum est accipi: subiectum logicum sive praedicationis vel attributionis (subiectum de quo), et subiectum physicum sive inhaesionis (subiectum in quo). Dicit igitur Aristoteles, entia omnia aut esse substantias universales, aut accidentia singularia, aut accidentia universalia, aut substantias singulares.

Tertio et quarto principia ponuntur sive regulae antepraedicamentales, quarum prior est: Quum aliquid praedicatur de subiecto, quaecumque dicuntur de praedicato, praedicantur etiam de subiecto. Aliis verbis: Quaecunque necessario conveniunt superiori, conveniunt etiam inferiori. Altera regula est: Duorum generum, quorum unum sub altero non collocatur, diversae sunt differentiae. In generibus autem, quorum unum sub altero continetur, eaedem sunt differentiae.

Quinto tandem loco conditiones positae hae sunt, ut ens, quod in categoriis ponatur, sit ens reale, incomplexum, completum, ut sit genus vel species (n. 249).

1174. Rerum tractandarum dispositio. Prima notio, quam intellectus humanus de re aliqua cogitans format, est notio entis, dicens quasi, eam rem esse ens[1]. Incipit enim intellectus noster pro sua natura a communioribus, confusioribus, imperfectioribus, inde ad distinctiores et perfectiores notiones processurus[2]. Omnis alia cogitatio, qua dico, rem esse hoc vel illud ens, supponit notionem, rem esse ens. Qua ex re satis patet, quantum intersit logicorum, ut notionem entis summa accuratione perspectam habeant.

Itaque agendum est de ipsa entis notione, de entis principiis, de entis proprietatibus. Atque id, quod nostrum est, egisse nobis videbimur, si dixerimus 1° de conceptu entis in genere; 2° de principiis entis complexis sive de principiis cognitionis; 3° de principiis entis incomplexis sive de principiis rei; 4° de entis proprietatibus incomplexis; 5° de entis proprietatibus complexis.

SECTIO PRIMA.

De conceptu entis in genere.

1175. Praenotio historica. Quum Heracliti discipuli docerent, omnia fieri, nihil esse, Eleatici contra dixerunt, omnia esse, nihil fieri. Plato Esse proprie dictum in „ideis" reposuit; universam hanc rerum sensibilium molem in perpetua mutatione sive in „Fieri" positam dixit. Sed omnium eventuum naturalium principium ex Platonis sententia est idea boni vel causa finalis. Quaecunque fiunt, non fiunt, ut fiant, sed ut sint ideis conformia; in qua conformitate Esse

[1] Κατὰ πάντων γὰρ τὸ ὂν κατηγορεῖται. L. 10 metaph. c. 2, 1060 b. 4. Cfr. l. 4 top. c. 6, 127 a, 28; l. 2 metaph. c. 3, 998 b, 20; l. 9 met. c. 2, 1053 b. 22.

[2] Κατὰ μὲν γὰρ τὸν λόγον τὰ καθόλου πρότερα, κατὰ δὲ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ ἕκαστα. L. 4 metaph. c. 11, 1018 b, 32. Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 3.

rerum cernitur. Itaque hoc rerum Esse iacet in fiendi termino. Sicut Fieri est motus quidam, ita Esse se habet instar quietis. Hoc Esse illud est, quod conceptu vel definitione exhibetur. Et id dicitur esse simpliciter, quod est in se complete id, quod esse debet.

Aristoteles Platoni insistens ideas Platonicas in ipsis rebus inesse dixit tamquam rerum formas, quibus res in fiendi termino collocatae sint id, quod esse debeant et in suo Esse aliquo modo permaneant [1]. Itaque ipsum Esse vel „Esse simpliciter" non cuilibet convenit, quod quocunque modo extra nihilum est positum, sed id „est", quod peracta fiendi via finem suum internum est consecutum atque ita in quiete quodammodo est positum tamquam aliquid permanens et determinatum, ex quo actiones egredi possint. „Ens" si hoc modo intelligatur pro Esse completo et perfecto, iam „non-ens" omne illud erit, quod est imperfectum et incompletum. Unde effectum est, ut ratio entis multiplex ab Aristotele sit distincta [2]. Et multis quidem locis Aristoteles diversas entis divisiones indicat [3].

1176. **Notio entis multipliciter intelligitur.** Ens quum ab Esse trahatur, id significat, cuius actus est Esse. Verbum „esse" significat rei cogitatae actum, quem mens contemplata est et in se exprimit. Cogitantur autem ab homine imprimis res externae completae, quae in seipsis ut totum quid existunt; quae igitur primo et simpliciter „esse" dicuntur. Inde vox transfertur ad significandas partes et accidentia, quae tamen potius „inesse" quam „esse" dicuntur. Porro vox transfertur ad significandum actum compositionis, quae fit in iudicio; atque etiam ad significandum statum eorum, quae etsi non sunt, concipiuntur a nobis ad modum eorum, quae sunt, ut *caecitas, foramen, tenebrae.*

Quodsi manemus in rerum ordine reali, vox „esse" primo significat statum eorum, quae actu „existunt". Inde transfertur vox ad significandam rationem, secundum quam id, quod existit, intrinsecus in determinato gradu entis, i. e. in proprio genere vel specie, constituitur, quod „essentiam" vocant. „Esse" igitur et existentiam significat et essentiam. Considerantes autem id, quod habet essentiam aliquam, et quod est capax existentiae, et ab existentia et ab essentia abstrahere possumus, retinentes id tantum, quod quasi subiectum est et existentiae et essentiae. Atque id dicitur „esse ut sic". Quae notio quum sit apertissima, re alia, quae sit apertior, explicari non potest. Et est omnium notionum simplicissima et communissima. Neque ullus potest proferri conceptus, qui huius „esse" notionem non contineat.

---

[1] Cfr. Arist. l. 3 physic. c. 1, 201 a, 9.

[2] Τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς L. 7 metaph. c. 1. 1028 a, 10. Cfr. l. 6 c. 2. 1026 a, 33.

[3] Loci praecipui sunt hi: L. 3 (4) metaph. c. 2. 1003 b; l. 4 (5) c. 7, 1017 a, 7; l. 5 (6) met. c. 2, 1026 a, 33; l. 6 (7) met. c. 1, 1028 a. 10; l. 8 (9) met. c. 10, 1051 a, 34.

1177. Quot igitur modis dicitur „Esse", tot dicitur „ens". Et pro varia ratione considerantis variae entis notiones indicatae sunt. Quorum praecipuae sunt fere hae:

Primo distinxit ARISTOTELES substantias, accidentia, motum (i. e. „Fieri", ut est generatio, corruptio), entia rationis [1]: aliis verbis: ens subsistens, inhaerens, fiens, ens rationis [2].

1178. Secundo distinxit ARISTOTELES entia per se et entia per accidens [3]; ens per se, cuius notae interna necessitate connexae sunt, et ens per accidens, in quo inest quidpiam sine ulla necessitate essentiali vel naturali cohaerentia. Et multis exponit, cur de ente per accidens, quippe quod determinatam causam non habeat, nulla esse possit scientia [4], quamvis multa sint in rerum uni-

[1] L. 3 met. c. 2, 1003 a, 32 sqq.

[2] „Alia dicuntur entia vel esse, quia per se habent Esse sicut substantiae, quae principaliter et prius entia dicuntur. Alia vero, quia sunt passiones sive proprietates substantiae, sicut per se accidentia uniuscuiusque substantiae. Quaedam autem dicuntur entia, quia sunt via ad substantiam sicut generationes et motus. Alia autem entia dicuntur, quia sunt corruptiones substantiae . . . Et quia corruptio terminatur ad privationem, sicut generatio ad formam, convenienter ipsae etiam privationes formarum substantialium ‚esse' dicuntur. Et iterum qualitates vel accidentia quaedam dicuntur ‚entia', quia sunt activa vel generativa substantiae vel eorum, quae secundum aliquam habitudinem praedictorum ad substantiam dicuntur, vel secundum quamcunque aliam. Item negationes eorum, quae ad substantiam habitudinem habent, vel etiam ipsius substantiae, ‚esse' dicuntur. Unde dicimus, quod non ens, ‚est' non ens. Quod non diceretur, nisi negationi aliquo modo ‚esse' competeret. Sciendum tamen, quod praedicti modi essendi ad quattuor possunt reduci. Nam unum eorum, quod est debilissimum, est tantum in ratione, scilicet negatio et privatio, quam dicimus in ratione esse, quia ratio de iis negotiatur quasi de quibusdam entibus, dum de iis affirmat vel negat aliquid. Aliud autem huic proximum in debilitate est, secundum quod generatio et corruptio et motus entia dicuntur. Habent enim aliquid admixtum de privatione et negatione. Tertium autem dicitur, quod nihil habet de non ente admixtum; habet tamen ‚esse' debile, quia non per se, sed in alio, sicut sunt qualitates, quantitates, et substantiae proprietates. Quartum autem genus est, quod est perfectissimum, quod scilicet habet Esse in natura absque admixtione privationis, et habet Esse firmum et solidum, quasi per se existens, sicut sunt substantiae. Et ad hoc sicut ad primum et principale omnia alia referuntur. Nam qualitates et quantitates dicuntur ‚esse', in quantum insunt substantiae; motus et generationes, in quantum tendunt ad substantiam vel ad aliquid praedictorum; privationes autem et negationes, in quantum removent aliquid trium praedictorum." S. THOM. in l. 4 metaph. lect. 1.

[3] Ὂν καθ' αὑτό et ὂν κατὰ συμβεβηκός (Ein zufällig sich zusammenfindendes Sein). L. 4 (5) met. c. 7, 1017, 7.

[4] L. 5 met. c. 2, 1026 a. 32.

versitate entia per accidens[1]. Ens per accidens multiplicem occasionem praebet sophismatis, neque praedicationem admittit, nisi per accidens[2].

„Sciendum est, quod illa divisio entis non est eadem cum illa divisione, qua dividitur ens in substantiam et accidens. Ens dividitur in substantiam et accidens secundum absolutam entis considerationem, sicut ipsa *albedo* in se considerata dicitur accidens et *homo* substantia. Sed ‚ens secundum accidens' oportet accipi per comparationem accidentis ad substantiam. . . Unde hoc totum: *‚Homo est albus'* est ens per accidens. Unde patet, quod divisio entis secundum se et secundum accidens attenditur, secundum quod aliquid praedicatur de aliquo per se vel per accidens." [3]

Et tribus modis dicitur ens per accidens; primo quum accidens praedicatur de accidente, velut: *iustus est musicus;* deinde quum accidens praedicatur de subiecto, velut: *homo est musicus;* tertio quum praedicatur subiectum de accidente, velut: *musicus est homo.*

1179. „Ens per se" distinguit Stagirita in ens, quod est extra animam, et in ens, quod est tantum in mente[4]. Ens, quod est extra animam, dividitur dupliciter[5]: uno modo per decem praedicamenta, in quibus substantia tanquam ens simpliciter princeps est, accidentia autem sunt entia secundum quid[6]; alio modo per potentiam et actum. Ens potentiale (ὂν δυνάμει) est tantum ens secundum quid et imperfectum; ens actuale (ὂν ἐνεργείᾳ) est ens perfectum[7].

Monet Stagirita[8], in unoquoque praedicamento aliquid dici de actu, aliquid de potentia. Inde fieri, ut unaquaeque categoria per actum et potentiam dividatur. Et sicut in rebus, quae sunt extra animam, dicitur aliquid esse in actu et esse in potentia, ita etiam in actibus animae et in entibus rationis. Dicitur enim aliquis scire, quia potest uti scientia, et quia utitur; similiter quiescens, quia iam inest ei Quiescere, et quia potest quiescere. Et non solum hoc est in accidentibus, sed etiam in substantiis[9]. Ita *triticum* quum nondum est maturum, sed est in herba tantum, dicitur triticum, etsi nondum actu triticum est.

1180. Restat, ut de ente dicatur, quod est in mente tantum sive quod est Esse in iudicio (ὂν ὡς ἀληθές). Atque id „significat, quod verum est, ipsum vero Non-esse, quod non verum, sed falsum" [10].

---

[1] L. 5 met. c. 3.

[2] Cfr. Brentano, Ueber die Bedeutung des Seienden. Frib. 1862. p. 8 sqq.

[3] S. Thom. in l. 5 metaph. lect. 7.

[4] Cfr. loc. cit. c. 3, 1027 b, 20.

[5] Loc. cit. l. 6 (7) c. 1, 1028 a, 10.

[6] L. 1 anal. post. c. 22, 88 a, 25.

[7] Cfr. Brentano loc. cit. p. 6 et p. 40.

[8] L. 4 met. loc. cit. 1017 b, 3.

[9] Ita fere S. Thom. in l. 5 met. lect. 7.

[10] L. 4 met. loc. cit. 1017 a, 33; cfr. l. 8 (9) c. 10, 1051 a, 34. Cfr. Brentano loc. cit. p. 33.

In quem locum Aquinas: „Veritas propositionis potest dici veritas rei per causam. Nam ex eo, quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est. Quum enim dicimus, aliquid esse, significamus, propositionem esse veram; et quum dicimus, non esse, significamus, non esse veram.“ [1]

1181. **Scholion.** Distinctiones aliae, quae apud philosophos reperiuntur, ad has, quas posuimus, facile reducuntur. Quarum praecipuae sunt hae: 1° Distinguunt ens, quod est copula iudicii, et ens, quod est iudicii obiectum. Ens, quod est iudicii obiectum, aut est ens reale, aut ens rationis. Ens reale est aut ens completum, quod dicitur ens simpliciter, aut ens partiale sive incompletum, quod dicitur ens secundum quid.

Iterum ens reale considerari potest aut secundum interna, quibus constituitur, principia sive secundum essentiam, qua constat; aut secundum actum essendi sive existentiam, quam habet. Sed ab essentia et existentia abstrahere possum, retinendo tantum id, quod habet essentiam et existentiam. Et retineo ens illud, quod „ens ut sic“ vocari solet sive realitas.

2° Distinguunt ens, quod est iudicii copula, ens reale completum, ens reale incompletum [2]. Quae omnia iisdem fere verbis supra dicta sunt.

---

[1] In l. 5 met. lect. 7. Et alio loco: „Ens, inquit, multipliciter dicitur. Uno enim modo dicitur ens, quod per decem genera dividitur, et sic ens significat aliquid in natura existens. . . Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propositionis . . . et hoc ens compositionem significat, quam intellectus componens et dividens adinvenit. Quaecunque ergo dicuntur entia quantum ad primum modum, sunt entia quantum ad secundum modum; quia omne quod habet naturale Esse in rebus, potest significari per propositionem affirmativam esse. . . Non autem omnia, quae sunt entia quantum ad secundum modum, sunt entia quantum ad primum; quia de privatione, sicut de caecitate formatur una affirmata propositio, quum dicitur: caecitas est. . . Ens autem secundum utrumque istorum modorum diversimode praedicatur, quia secundum primum modum acceptum est praedicatum substantiale (i. e. essentiale) et pertinet ad quaestionem: quid est; sed quantum ad secundum modum est praedicatum accidentale et pertinet ad quaestionem: an sit.“ S. Thom. 2 dist. 34 a. 1. Cfr. in l. 9 met. lect. 5.

[2] „Esse dupliciter dicitur. Uno modo, secundum quod est copula verbalis significans compositionem cuiuslibet enuntiationis, quam anima facit; unde hoc Esse non est aliquid in rerum natura, sed tantum in actu animae componentis et dividentis, et sic Esse attribuitur omni ei, de quo potest propositio formari, sive sit ens, sive privatio entis; dicimus enim caecitatem esse. Alio modo ‚esse‘ dicitur actus entis, in quantum est ens, id est, quo denominatur aliquid ens actu in rerum natura; et sic ‚esse‘ non attribuitur nisi rebus ipsis, quae in decem generibus continentur, unde ens a tali Esse dictum per decem genera dividitur. Sed hoc ‚esse‘ attribuitur alicui dupliciter. Uno modo ut sicut ei, quod proprie et vere habet ‚esse‘ vel ‚est‘; et sic attribuitur soli substantiae per se subsistenti; unde quod vere ‚est‘, dicitur substantia. Omnia vero, quae non per se subsistunt, sed in alio et cum alio, sive sint accidentia, sive formae substantiales, aut quaelibet partes, non habent Esse, ita ut ipsa vere ‚sint‘, sed attribuitur eis Esse. Alio modo, id est, ut quo aliquid est, sicut albedo dicitur Esse, non quia ipsa in se subsistat, sed quia eâ aliquid habet

3° Paullo aliter distinguunt entia realia, entia rationis, entia media, quae sunt entia rationis cum fundamento in re (cuiusmodi est *humanitas, tempus, veritas*) [1].

4° Neque negligenda est divisio ab ARISTOTELE posita in antepraedicamentis, qua entia dividuntur in substantias universales, accidentia singularia, accidentia universalia, substantias singulares (n. 1173) [2].

5° Praeterea ens dividunt in ens per modum substantivi sive nominis et in ens per modum participii sive adiectivi. Si intelligitur ut participium, significat actum verbo ‚Esse' indicatum per modum exercitii sive actuale exercitium eius, quod verbo substantivo exprimitur, actum videlicet ipsius essendi exercitum. Atque hoc modo intellectum ens est id, quod est. Si autem intelligitur ut nomen, ab actuali exercitio actus essendi abstrahitur, et id solum indicatur, quod, quia aliquam realitatem exhibet, illi exercitio coaptatum est, quod igitur actum essendi in natura vel habet, vel saltem habere potest. Ex duabus his entis acceptionibus prior id exhibet, quod primo in rebus percipimus; altera autem ultimum abstractionis terminum significat. Post cognitas enim realitates diversas, et abstractionibus omnibus, quae fieri possunt, effectis, conceptus, qui superest, ultimus est conceptus realitatis sive entis indeterminati vel „ens ut sic". Itaque ens secundum priorem notionem est obiectum primum cognitionis directae, secundum alteram est cognitionis reflexae obiectum ultimum.

‚esse album'. ‚Esse' ergo proprie et vere non attribuitur nisi rei per se subsistenti. Huic autem attribuitur Esse duplex. Unum scilicet Esse resultans ex his, ex quibus eius unitas integratur, quod proprium est Esse suppositi substantiale. Aliud Esse est supposito attributum praeter ea, quae integrant ipsum, quod est Esse superadditum, scilicet accidentale, ut Esse album attribuitur Socrati." S. THOM., Quodlib. IX a. 3. Cfr. Quodlib. XII a. 1 ad 1; Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 2 ad 1; Summ. theol. I. q. 3 a. 4 ad 2; q. 48 a. 2 ad 2.

[1] „Eorum, quae significantur nominibus, invenitur triplex diversitas. Quaedam enim sunt, quae secundum Esse totum completum sunt extra animam: et huiusmodi sunt entia completa, sicut *homo* et *lapis*. Quaedam autem sunt, quae nihil habent extra animam, sicut *somnia* et *imaginatio chimaerae*. Quaedam autem sunt, quae habent fundamentum in re extra animam, sed complementum rationis eorum, quantum ad id, quod est formale, est per operationem animae, ut patet in *universali*. *Humanitas* enim est aliquid in re, non tamen ibi habet rationem universalis, quum non sit extra animam aliqua humanitas multis communis; sed secundum quod accipitur in intellectu, adiungitur ei per operationem intellectus intentio, secundum quam dicitur species. Et similiter est de *tempore*, quod habet fundamentum in motu, scilicet prius et posterius ipsius motus; sed quantum ad id, quod est formale in tempore, scilicet numeratio, completur per operationem intellectus numerantis. Similiter dico de *veritate*, quod habet fundamentum in re, sed ratio eius completur per actionem intellectus, quando scilicet comprehenditur eo modo, quo est. Quum autem in re sit quidditas eius et suum Esse, veritas fundatur in Esse rei magis, quam in quidditate, sicut et nomen entis ab Esse imponitur. Et in ipsa operatione intellectus accipientis ‚esse' rei, sicut est, per quamdam assimilationem ad ipsum, completur relatio adaequationis, in qua consistit ratio veritatis." S. THOM. 1 dist. 19 q. 5 a. 1.

[2] Cfr. ALAMANNUS, Summ. phil. Logica I. q. 8 a. 6.

6° Ens sive ut participium accipitur sive ut nomen, rationem duplicem significare potest: essentiam, secundum quam res est vel esse potest, aut hoc ipsum Esse, quo est vel esse potest. Essentia in ordine ad intellectum dicitur quidditas, quia explicat, quid res sit; ut est operandi principium, vocatur natura, quae est essentia eorum, quae in seipsis, ut ipsa sunt, principium motus habent. — Ens ut significat ipsum essendi actum sive id, quo ens formaliter habet, ut ens sit et nominetur, est ens existens. — Itaque ens acceptum ut participium habet Esse essentiae et Esse existentiae. Ens acceptum ut nomen habet Esse essentiae, Esse autem existentiae vel habet vel habere potest.

Atque haec hoc loco leviter indicasse satis est; de aliis divisionibus plura post.

Speciatim nunc agendum est 1° de ipsa entis notione; 2° de analogia entis; 3° de negatione entis; 4° de ente rationis.

§ 1.

De ipsa notione entis ut sic.

1182. **Notio entis, de qua hic agitur.** Audivimus, Esse accipi duobus modis, aut ut est in intellectu, aut ut est in rebus[1]. Praetermissa nunc priore notione, si ad Esse attendere velimus, quod in rebus inest, id primario de ipso actu intelligitur, quo essentia sistitur extra conceptum mentis et (si creata sit) extra suas causas in seipsa. Quem essendi actum hodie existentiam vocare solent. Secundario autem et per analogiam Esse etiam ipsi essentiae sive principiis internis attribuitur, quibus ens constituitur, ut sit ens huius vel illius speciei. Haud raro enim videmus, nomen alicuius rei (v. g. *activitatis*) transferri ad significanda huius rei principia (v. g. *potentiam, habitum*).

Ens igitur, si proprie et accurate accipiatur, idem est atque res, et est concretum quiddam significans rem, cuius actus est Esse. Transfertur autem etiam per analogiam ad indicanda ea omnia, quibus nullum aliud Esse convenit, nisi ut sint obiectum mentis cogitantis ea per modum entium[2].

Et ratio quidem entis, quae hoc loco potissimum intelligitur, est illa abstractissima, quam obtineri diximus, si ab ipsa existentia

---

[1] Cfr. S. Thom. 3 dist. 6 q. 2 a. 2.

[2] „Simpliciter dicitur ‚res', quae habet Esse ratum et firmum in natura; et dicitur res hoc modo, accepto nomine rei, secundum quod habet quidditatem vel essentiam quamdam; ens vero, secundum quod habet Esse. Sed quia res per essentiam suam cognoscibilis est, transsumptum est nomen rei ad omne id, quod in cognitione vel intellectu cadere potest, secundum quod res a ‚reor reris' (potius fortasse omne id, de quo quis dicere [ῥέω] possit) dicitur; et per hunc modum dicuntur res rationis, quae in natura esse ratum non habent, secundum quem modum etiam negationes et privationes res dici possunt, sicut et entia rationis dicuntur.“ S. Thom. 2 dist. 37 q. 1 a. 1.

et essentia abstrahatur, et ens significat, quod essentiam habet et ad existendum capacitatem.

Haec ratio entis ad omne id, quod non est plane nihil, extendi potest, et essentialiter formaliterque in omnibus differentiis et modis suorum inferiorum includitur. Haec autem ratio entis secundum extensionem communissima est, secundum comprehensionem simplicissima: non quidem simplicissima positive (sicut Deus est simplicissimus, in quo est omnium perfectionum identitas perfectissima): sed simplicissima negative, quatenus in alias rationes simpliciores resolvi non potest. Haec igitur simplicitas per abstractionem ab omnibus determinatis perfectionibus orta est; ex quo sequitur, hanc simplicitatem non esse in ipsis rebus existentibus, sed in apprehensione intellectus tantum.

Atque hic conceptus entis est imperfectissimus intensive, sive quoad exprimendi modum; exprimit enim tantum rationem entis. Est autem perfectissimus extensive, quatenus transcendit omnia atque ita omnia in confuso continet.

Ratio entis ut quod est clarissima, quia compositionem ex superiore et inferiore non habet; ut quo est confusissima, quia communis est, ut eius respectu alia omnia confundantur sive minus discernantur.

Hanc rationem entis diximus esse fundamentum omnis conceptus et cogitationis. In omni enim intellectione concipitur primo, ita ut non concepto ente nihil concipi possit. Conceptus entis omnes nostras cogitationes comitatur, continenterque a nobis intelligitur et applicatur [1].

De hac entis notione quaerendum nunc est, 1° sitne conceptus obiectivus entis unus; 2° num ens habeat rationem generis ad decem praedicamenta; 3° qua ratione conceptus entis contrahatur ad inferiora.

QUAERITUR 1°,

sitne conceptus obiectivus entis vere unus.

1183. **Rationes dubitandi.** Videtur nullus existere conceptus entis, qui vere unus sit. Nam (1.) ens dicitur etiam de entibus rationis et non-entibus. Id autem, quod est commune enti et non-enti, conceptum unum constituere non potest. — (2.) Conceptus *sani*, qui refertur ad animal, cibum, colorem vultus, non est unus. Multo igitur minus conceptus entis, qui ad substantiam, accidens refertur, unus esse potest. — (3.) Nullus conceptus entis abstractione vel praecisione effici posse videtur. Nam abstractione aliquid rei concipitur, aliquid omittitur, i. e. non concipitur; sed in conceptu entis nihil omitti potest; quidquid enim est in re, est ens. — (4.) Si conceptus entis ad entia omnia relatus vere unus esset, cuncta entia inclusa essent in conceptu uno. Atqui id esse non potest. — (5.) Nihil plane est commune substantiae et accidentis, entis infiniti et finiti. Ergo de his saltem nullus formari potest conceptus entis, qui vere unus sit. Qua de re est apud Henricum Gandavensem: „Omnis, inquit, conceptus realis, quo aliquid rei concipitur, concipiendo Esse simpliciter, aut est conceptus rei, quae Deus est, aut quae creatura est, non alicuius communis ad utrumque.“ [2] — (6.) Praeterea conceptus omnis iis rebus conformis esse debet, quae conceptu concipiuntur. Sed conceptu entis concipiuntur multa. Ergo conceptus entis non est unus.

[1] Cfr. Balmes, Phil. fundam. l. 5 c. 1. [2] De praedicam. art. 219. 2 n. 14.

Sed contra: Si ratio entis non esset una et communis substantiae et accidentis, entis infiniti et finiti, praedicari non posset de rebus, in quibus inest differentia opposita. Unde apparet, notionem entis a differentiis determinantibus omnino praecidere. — (7.) Et revera si notio entis obiective involveret modum essendi substantiae proprium, non posset praedicari de accidente et contra. — (8.) Praeterea videtur, ut Scotistis placet, conceptus entis perfectissime esse unus eo modo, quo conceptus generis unus est. Nam sicut *rationale* est extra conceptum *animalis*, ita differentiae, quae ad „ens" adduntur, sunt extra conceptum „entis". Ens enim in formali et quidditativo conceptu differentiarum illarum sive modorum non includitur: atque ita haec omnia non sunt entia formaliter, sed solum realiter et identice, ut in homine *rationale* est *animal* [1].

1184. **Thesis: Conceptus obiectivus et immediatus entis ut sic est unus, quo nullum ens determinatum ut determinatum formaliter et aperte dicitur; sed omnia per modum unius; quatenus aliquo modo inter se similia sunt, et in ratione entis conveniunt [2].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1º* ea, quae supra (n. 1176) de notione entis dicta sunt. Ens ut sic intelligitur ratio entis accepta per omnem abstractionem, ita ut retineatur tantum nuda ratio realitatis, quae opponitur nihilo.

Praenota 2º: Agitur hoc loco de conceptu obiectivo; itaque non de actu, quo intellectus rem percipit, qui dicitur conceptus formalis sive subiectivus; sed de ea ratione, quae obiective repraesentatur et cognoscitur.

Facile intelligitur, conceptum formalem et re et ratione unum esse. Ita conceptus *animalis* est unus re, quia est una numero qualitas mentis [3]; est unus ratione, quia id, quod omnibus animalibus commune est, una repraesentatione exhibet [4]. Aliter dicendum est de conceptu obiectivo. Is re unus erit, si res, quae conceptu formali repraesentatur, in se et ante mentis operationem una est. Erit unus ratione, si res illa non est una nisi propter mentis operationem. Ex quo apparet, conceptum obiectivum *animalis* non re, sed ratione tantum unum esse.

Nos attendimus hoc obiectum immediatum (i. e. rationem intellectam), non res extra mentem existentes, sive obiectum remotum et mediatum, quod in externa rerum natura reperitur.

Ut enim vox *„homo"* immediate significat hominem generatim (universale directum) et mediate Petrum, Paulum, in quibus ex rerum partibus ratio ho-

[1] Ita Mastrius, Disput. 2 q. 7 n. 167 et 175 sqq. Qui dicit, modum contrahendi (sive differentiam) esse quidem ens, non vero ex se, sed ratione illius, quod contrahat; ipsum enim contrahendo recipere ens ut identificatum cum contracto.

[2] Cfr. Suarez, Disput. met. d. 2 s. 1 n. 9 et s. 2 n. 8 et n. 14.

[3] Suarez, loc. cit. d. 2 s. 1 n. 9.

[4] Cfr. Caietan. opusc. de ente et essentia c. 1 q. 2.

minis reperitur, ita vox „ens" non immediate significat substantias vel alias entitates secundum proprias rationes, sed rationem generalem entis ut sic, et interveniente hoc conceptu deinde genera et entitates singulares, in quibus ratio entis reapse inest.

Praenota 3o: „Unum" dicitur illud, quod est indivisum in se et divisum ab omni alio. Hanc unitatem attribuimus non rebus mediate intellectis, sed rationi entis immediate intellectae. Ea igitur est nostra sententia, ut illam obiectivam rationem entis ut sic esse aliquid unum dicamus, non autem multa. Quae autem sit haec unitas, utrum perfecta sive univoca, an imperfecta sive analoga, quaeretur postea. Hoc loco imperfecta contenti sumus.

Praenota 4o: Ultimo loco fundamentum huius unitatis indicatur, quod est aliqua similitudo sive omnium rerum in essendo convenientia.

Praenota 5o: Inter huius thesis defensores excellunt Scotus et Suarezius; aliquibus ex antiquioribus Scholasticis adversantibus, qui propter analogiam entis unitatem conceptus admittere nolebant. Qui tamen verbis magis quam re a nobis dissident.

1185. **Argumenta.** *Arg. I* (ex ipsa formali entis ratione). Existit ille conceptus obiectivus unus, si cogitare possum ens abstrahendo a diversis modis, quibus determinatur ad hoc vel illud ens. Atqui haec abstractio effici potest. Quum enim ens esse possit sine ratione substantiae, accidentis, finiti, infiniti, diversos illos modos in sua formali ratione non continet; quamobrem his modis omissis concipi potest id, quod est omnibus commune.

Arg. II (ex omnium rerum in essendo convenientia). Si entia omnia realia aliquam convenientiam in ratione entis habent, secundum eam ipsam rationem, qua inter se conveniunt, concipi possunt atque repraesentari. Atqui eam convenientiam habent: eo enim conveniunt, quod omne ens est aliquid et non est nihilum.

Confirmatur (ex voce entis). Voces conceptus obiectivos exprimunt ita, ut, ubi multi conceptus obiectivi sunt, ibi multae sint voces vel eiusdem vocis vis multiplex. Atqui vox „entis ut sic" una est, et vim unam habet, id quod ex huius nominis institutione et usu satis patet. Nam hoc vocabulo utimur ad significandum, quidquid non est nihil. Neque tamen eo ullam rem secundum propriam eius rationem significamus, sed secundum generalem dumtaxat essendi rationem. Quapropter vocabulum ens non significat multa, ut multa sunt, quia non significat multa, ut inter se differunt; sed potius significat multa, ut inter se una ratione conveniunt.

1186. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Non agitur hoc loco de ente qualicunque, sed de ente proprie dicto.

(Ad 2.) Non est paritas inter *sanitatem* et essendi rationem. Nam alio modo animal dicitur sanum, alio modo nutrimentum. De animali dicitur intrinsecus, de nutrimento dicitur extrinsecus. Sed ratio entis de unoquoque ente vere dicitur intrinsecus.

(Ad 3.) Ad abstractionem non requiritur, ut aliquid rei obiectae nullo modo concipiatur; sed satis est, ut aliquid non omni, quo possit, modo concipiatur. Nihil quidem rei obiectae omitti potest secundum solam rationem entis ut sic. Potest tamen omitti, quatenus habet rationem entitatis determinatae. — At, *inquies*, rationes, quibus entia particularia inter se differunt, etiam rationem „entis ut sic" habent; ergo conceptus entis eas includet. *Resp.:* Concludat eas in se conceptus entis, quatenus aliqua ratione rationem „entis ut sic" participant. Certe eas non includit, ut habent rationem entis huius vel illius.

Quae doctrina ut intelligatur clarius, recolendum est, duplicem esse abstractionem vel praecisionem: obiectivam (adaequate), quae realitates metaphysicas respiciat (n. 101), et formalem sive pure subiectivam. Haec formalis iterum duplex est. a) Formalis hoc modo, ut rationem praecisam clare et distincte exhibeat, ceteras rationes, quae cum ipsa obiective identificatae sunt, etiam repraesentet, quamvis obscure et confuse (i. e. formaliter confuse). b) Formalis hoc modo, ut ratio praecisa sit quidem una, ita ut aliae rationes obiective identificatae nullo modo formaliter ne confuse quidem exprimantur; sed tamen ut haec praecisio fiat tantum secundum modum repraesentationis, cum fundamento quidem (imperfecto) in re (adhibita distinctione rationis ratiocinatae sine obiectiva praecisione). Atque hac praecisione formali, quae vocatur etiam p r a e c i s i o i n a d a e q u a t e o b i e c t i v a, conceptus entis unus acquiritur.

(Ad 4.) Entia omnia includuntur conceptu entis, non secundum id, quo sunt particularia, sed secundum id, quo omnia inter se conveniunt. Includuntur igitur non quoad rationes determinatas, sed quoad rationem communem indeterminatam.

(Ad 5.) Oportet distinguere inter unitatem absolutam perfectamque et minus perfectam. Nobis satis est, ut in conceptu entis unitas aliqua reperiri possit. Unitatem perfectam absolutamque non requirimus. Et illam, quam volumus, unitatem imperfectam propter conceptus indeterminationem esse posse, profitetur Gandavensis: „Sive, inquit, concipiatur aliquid, quod est res divina, sive quod est creatura, tamen, quum concipitur Esse absque eo, quod determinate et distincte concipitur Esse Dei vel creaturae, illud non concipitur nisi indeterminate, scilicet non determinando intellectum ad Esse vel Non-esse creaturae." [1]

(Ad 6.) Debet conceptus rebus conceptis conformis esse quantum ad id, quod conceptu repraesentatur, non autem quoad unitatis modum sive formam, sub qua istud repraesentatur. Quam unitatem non apprehendimus per intentionem primam inesse ipsis rebus, sed per intentionem secundam attribui rebus, ut subsunt operationi intellectus abstrahentis. Recordandum est igitur, sicut naturam communem (n. 719), ita etiam rationem entis triplici modo considerari posse, primo secundum se et absolute, secundo quatenus inest in rebus, tertio quatenus inest in intellectu. Si primo modo accipitur, ens neque unum est, neque multiplex; si altero modo, ens unum est in re una et multiplex in rebus

[1] De praedic. art. 21 q. 2 n. 14.

multis; si tertio modo, ens unum est, non quidem perfecte (nam inest etiam in modis multis accedentibus), tamen imperfecte (nam hos modos multos non formaliter exprimit).

(*Ad 7.*) Ratio entis ut sic praecidit a differentiis determinantibus, ut sunt differentiae determinantes; non autem, ut participant rationem entis ut sic.

(*Ad 8.*) Sicut conceptui entis ut sic aliqua unitas est vindicanda, ita omnino cavendum est, ne haec unitas supra veritatem maior concipiatur. Falsum est, conceptum entis ita unum esse, ut in ipso differentiae determinantes penitus et sub omni respectu omissae sint. Nam differentiae illae sive modi, si spectentur ex propria sua ratione, non sunt nihil et ex se habent, ut contrahant. Unde ratio entis est communissima et transcendit quascunque differentias obiectivas suorum inferiorum.

1187. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo ratio entis, si consideratur ut praecisive cognita sive in statu intentionali, est distincta a suis inferioribus, sive a rationibus determinantibus.

Errant autem (Scotistae), qui inde inferunt, rationem entis etiam a suis inferioribus (a substantiali, accidentali) distingui, ut ea est physice in singulis rebus, a mentis operatione non pendens.

Coroll. 2. Cavendum est ab errore eorum, qui unitatem conceptus entis in ordinem externum transferentes in rebus omnibus concipiunt inesse ens realiter unum.

„Quod est commune multis, non est aliquid praeter multa, nisi sola ratione; sicut *animal* non est aliud praeter Socratem et Platonem et alia animalia, nisi intellectu, qui apprehendit formam animalis expoliatam ab omnibus individuantibus et specificantibus: homo enim est, quod vere est animal; alias sequeretur, quod in Socrate et Platone essent plura animalia, animal scilicet ipsum commune et homo communis et ipse Plato. Multo ergo minus et ipsum Esse commune est aliquid praeter omnes res existentes, nisi in intellectu solum."[1]

1188. **Scholion.** Quum in hac nostra tractatione saepius adhibeatur vox „contineri" vel „includi", breviter indicare volumus, quotuplici ratione aliquid „contineri" possit. Continetur explicite id, quod — si rectius dicere velimus — non continetur, sed adest sub propria forma et cognoscitur. Quod continetur implicite, contineri potest per accidens (sive materialiter), velut *rationale* continetur in *animali*; aut necessario sive per se. Quod continetur necessario sive per se, id continetur aut potentialiter (sive subiective), i. e illud, de quo praedicari potest; aut actualiter. Quod continetur actualiter, aut actu continetur aut aptitudine (potestative). B continetur in A aptitudine, si A est positive aptum, ut recipiat B, sive si A exigit compleri per B. B continetur in A actu, si B accedens ad A non addit novam ab A distinctam realitatem, sed tantummodo magis exprimit, velut *homo rationalis*. Quod continetur actu, continetur aut secundum entitatem (implicatum), aut secundum conceptum (explicatum). Quod secundum conceptum continetur, aut virtualiter continetur, quum ex conceptu deduci potest, aut formaliter (sive physice, sive metaphysice, sive logice).

---

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 26 n. 4.

QUAERITUR 2[1].

quomodo notio entis respiciat sua inferiora.

1189. **Rationes dubitandi.** Videtur notio entis constituere genus respectu entium omnium. Nam (1.) illud est genus, quod est naturaliter primum. Atqui ens est naturaliter primum. — (2.) Nemo dubitare potest, quin entia omnia sint unius generis. Id autem non essent, nisi ens esset genus. Et quia ens est genus unum, ideo scientia de ente, quae vocatur metaphysica, est scientia una. Una scientia est unius generis. — (3.) Quum conceptiones omnes entium resolvantur ad ens in communi ut ad quid notissimum, necesse est, ut omnes aliae conceptiones accipiantur ex additione ad ens. Sed quidquid additur alteri, aut additur tanquam accidens subiecto, aut tanquam differentia generi. Quoniam autem entia particularia enti nihil addunt primo modo, addent secundo modo; et sic ens erit genus. — (4.) Id, quod eodem plane modo dicitur de multis (in quid incomplete), est genus. Si autem quaeratur, quid sit, substantiam et accidens esse ens, respondetur eadem definitione entis: et dicetur: *Substantiam et accidens esse ens, est: distingui a nihilo*, vel *non implicare contradictionem*, vel *habere essentiam*, vel *esse capax existentiae*; sicut si quaeratur, quid sit, *hominem, equum esse animal*, eadem definitione respondebitur. Ens ergo non minus est genus quam animal. — (5.) Quum ens conveniat entibus omnibus secundum eandem definitionem, est univocum. Si autem est univocum, est genus. Quidquid enim est univocum, praedicatur univoce et divisim de multis in plurali. Ergo est universale et ad unum ex quinque praedicabilibus reducitur. Sed ens non est accidens proprium vel contingens; quum enim ipsa essentia sit ens, ens ad essentiam constitutam non accedit; unde non praedicatur accidentaliter, sed essentialiter. Neque est differentia vel species; est enim primum, communissimum, simplicissimum, quod de rebus dicitur. Nihil ergo relinquitur, nisi ut sit genus.

1190. **Thesis: Ratio entis ut sic non est generica[1].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Vox generis nonnunquam intelligitur latius pro quocunque ordine vel classe, quod est genus analogum. Hoc loco intelligitur genus proprie dictum (n. 933). Ut ratio aliqua proprie sit generica, requiritur, 1o ut praedicetur in quid, 2o ut praedicetur de multis natura discrepantibus, 3o ut praedicetur univoce sive ut non includatur in suis differentiis divisivis.

Praenota 2o: Ex supra indicatis colligitur, ens tribus potissimum modis intelligi posse. Primo latissime, ut convenit enti reali et rationis. Secundo late pro omni ente reali sive „ente ut sic", quod amplectitur entia omnia tum completa tum incompleta. Tertio pro ente completo sive „ente simpliciter". — Deinde diximus (n. 1181, 5), ens iterum duobus modis accipi posse: primo

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 5; Alamannus, Summ. phil. I. q. 9 a. 2.

participialiter sive adiective pro participio verbi ‚sum'; secundo nominaliter sive substantive. — Ratio entis ut sic, de qua agitur in thesi, significat ens late acceptum et nominaliter.

Atque hoc ens ut sic gaudet quidem duabus conditionibus ad rationem generis requisitis prioribus, caret vero tertia.

1° Praedicatur in quid. Nam nihil est unicuique rei magis intimum et essentiale, quam esse aliquid, sive habere essentiam et ad existendum capacitatem. Neque omissa ratione entis ut sic ulla res esse vel concipi potest. 2° Edicitur quoque de multis natura discrepantibus. Quinimmo ad omnia, quae non sunt plane nihilum, extenditur, ita ut ratio entis ut sic sit absolute communissima. Sed de tertia nunc conditione videndum est. Atque nos propter deficientem hanc condicionem ens ut sic genus esse non posse dicimus.

1191. **Argumentum** (ex notione generis). Omne genus contrahitur ad speciem additis differentiis, quae generis non sunt participes, sed reperiuntur extra generis essentiam. Atqui extra essentiam entis nihil esse potest, quod ad ens additum aliquam speciem constituat. Quod enim extra ens est, est non-ens sive nihilum. Non-ens autem differentia esse non potest [1].

Dices: „Irrationale" est differentia specifica animalis bruti. Ergo non est necesse, ut id, quod est differentia specifica, sit ens reale, sed satis est, ut sit „ens rationis". Si igitur dico: *ens per se, ens in alio,* differentia: *per se, in alio,* omni ‚Esse' quasi evacuari videtur, ita ut loco differentiae relinquatur illa entis larva, quam „ens rationis" vocant. *Resp.: 1°.* Differentia, quae genus animalis dividit, proprie non est „irrationale", sed „rationale". 2° „Irrationale" etsi voce negationem exprimit, re tamen illum cognoscendi modum significat, qui est in vivente pure sensitivo tanquam id, quo genus ad speciem determinatur (n. 962, 2).

Vel aliis verbis: Genus in differentiis suis includi non debet. Atqui ens ut sic formaliter in suis differentiis includitur. Ergo non est genus. *Prob. min.:* Illud includitur formaliter in alio, quod formaliter de eo dici potest. Atqui ens ut sic formaliter de suis differentiis dici potest. Hae enim differentiae formaliter acceptae aut sunt ens aut nihil; non sunt nihil; ergo sunt formaliter entia (n. 941, *Cor. 4*).

---

[1] Ita S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1; 4 dict. 12 q. 1 a. 1 sol. 1 ad 2; in l. 5 metaph. lect. 9. Alio loco haec apud Aquinatem leguntur: „Si ens esset genus, oporteret differentiam aliquam invenire, per quam traheretur ad speciem. Nulla autem differentia participat genus, ita scilicet, quod genus sit in ratione differentiae; quia sic genus poneretur bis in definitione speciei. Sed oportet differentiam esse praeter id, quod intelligitur, in ratione generis. Nihil autem potest esse, quod sit praeter id, quod intelligitur per ens, si ens sit de intellectu eorum, de quibus praedicatur; et sic per nullam differentiam contrahi potest. Relinquitur ergo, quod ens non sit genus." Summ. c. gent. l. 1 c. 25.

Confirmatur (ex conceptu substantiae et accidentis). Ens per prius dicitur de substantia, quam de accidente. Nam de accidente praedicatur per ordinem ad substantiam, quatenus est passio substantiae. Non est ergo ens genus; nam hoc aequaliter dicitur de suis speciebus [1].

1192. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Ad rationem generis satis non est, ut sit primum. Sed requiritur, ut ea, quae primo adduntur, sint extra conceptum primi. Quidquid autem enti additur, additur, ut exprimatur specialis modus entis, qui non exprimitur nomine entis.

(Ad 2.) Ens dici potest esse genus, si vox generis latius et minus proprie accipiatur pro genere anàlogo, quod constituit subiectum unum scibile. Haec unitas generis scibilis requiritur et satis est ad unitatem scientiae, velut *scientiae medicae,* quae obiectum sanitatem habet *animalis, medicinae, cibi.* Sed in thesi de genere proprie dicto agitur sive de genere praedicabili.

(Ad 3.) Dupliciter aliquid alteri addi potest [2]: Uno modo tamquam externa natura, atque id iterum dupliciter contingit: aut eo modo, quo differentia generi additur, aut quo accidens subiecto. Et hoc modo nulla fieri potest enti additio; nam quaelibet natura est essentialiter ens. Alio modo, quatenus id, quod additur, exprimit specialem modum eius, cui additur, qui non explicatur nomine illius. Et hoc modo entia particularia addunt enti aliquid; nam exprimunt specialem modum entis, qui nomine entis non exprimitur.

(Ad 4.) Si dico: *Substantia est ens, accidens est ens,* ratio significata nomine communi non est omnino eadem. „Tum enim, ut scite Sylv. Maurus loc. cit., ratio non est eadem, quum nomen ita est commune pluribus, ut appareat, esse diversam ac dissimilem rationem, secundum quam illis attribuitur; sed quum ratio significata per nomen formaliter includitur in differentiis, apparet, dissimilem esse rationem, secundum quam nomen attribuitur pluribus differentibus. Quum dico: *substantia est ens, accidens est ens,* adverto, quod substantia est ens per rationem, quae formaliter est perseïtas; accidens est ens per rationem, quae est inalietas. Si igitur quaeratur, quid sit *substantiam et accidens esse ens,* respondetur per eandem definitionem verbaliter, non autem per eandem obiective et quoad conceptum. Quum dicitur: *Substantiam esse ens, est contradistingui a nihilo; accidens esse ens, est contradistingui a nihilo,* ratio contradistincti a nihilo apparet ut eadem cum differentia substantiae et accidentis; ergo apparet ut ratio diversa; ergo est ratio diversa non solum obiective, sed etiam formaliter.“ — At, *inquies,* ens praedicatur de inferioribus „in quid incomplete“, eodem modo, quo animal praedicatur de suis inferioribus. Ergo est genus. *Resp.: Dist. antec.:* Praedicatur „in quid incomplete“ simpliciter sive perfecte, i. e. tum subiective tum obiective, *neg. antec.* . . Praedicatur „in quid incomplete“ imperfecte sive secundum quid, i. e. tantum subiective, *conc. antec.* . . Ad rationem autem genericam requiritur, ut praedicetur „in quid incomplete“ simpliciter sive perfecte, i. e. per praecisionem adaequate obiectivam. Conceptum entis comparari diximus per praecisionem quandam, quae sit media inter praecisionem pure formalem et praecisionem adaequate obiectivam, qua fit,

---

[1] Ita Alamannus, Summ. phil. I. q. 9 a. 4; cfr. Sylv. Maurus, Quaest. philos. Log. q. 45 ad 2.

[2] Ita Alamannus loc. cit.

ut differentiae exprimantur quidem, ut habent rationem entis ut sic; nullo tamen modo (ne confuse quidem) exprimantur secundum determinationem suam.

(Ad 5.) Dici non potest, ens, de quo agatur, esse univocum. Quaecumque enim definitio sive potius notio entis indicatur, semper erit analoga, quia in differentiis rerum, quibus attribuitur, semper necessario inerit. Sicut *ens* dicitur esse id, *quod habet essentiam et capax est existentiae*, ita *sanum*, quod effertur de *cibo*, *medicina*, *colore vultus*, dicitur esse *id, quod ordinem habet ad sanitatem animalis*. Nihilo tamen setius hoc *sanum* fatentibus omnibus est analogum. Ergo etiam *ens* erit analogum. Sed hac de re mox plura.

1193. **Scholia.** *Schol. 1.* Ens varia ratione accipi posse diximus. Unde quaestio nascitur, possitne fortasse ratio *entis* alio modo accepti esse generica.

Ens, ut est commune enti reali et enti rationis (n. 519), non est univocum, neque igitur genus esse potest.

Nam ens, si tanta latitudine accipiatur, non habet eandem rationem nomini respondentem. Ratio, quae a mente pendeat, non convenit enti reali; ratio, quae non pendeat a mente, non convenit enti rationis. Unde ens respectu entis realis et entis rationis non magis univocum est, quam *animal* respectu *viri et picti*. Sicut enim animal pictum non est animal, sed externa quaedam animalis imitatio, ita ens rationis non est ens, sed entis umbra. Unde non conveniunt, nisi aequivoce [1].

Schol. 2. Ens si accipiatur participialiter, non est genus. Ita enim (de rebus creatis) non „in quid" praedicatur, sed accidentaliter tantum.

Nam ens participialiter intellectum existentiam sive actum essendi indicat, qui creaturis accidentaliter tantum competit.

Schol. 3. Ens si intelligitur ens simpliciter, sive ens completum [2], per se quidem est genus proprie dictum; quia tamen entibus omnibus, quae completa sunt, convenit, non est usui in logica, neque ad constituendum rerum ordinem utile.

Dicimus igitur, id quod rei caput est, ens completum esse genus proprie dictum. Namque res ex se satis manifesta est, differentias entis completi ipsas non esse formaliter entia completa, sed entium quorundam completorum dumtaxat partes; eodem modo, quo *rationalitas* et *irrationalitas* non sunt formaliter *animalia*, sed aliquorum animalium partes tantum. Quoniam ergo hoc ens in suis differentiis diversis formaliter non includitur, iam omnibus condicionibus ad genus proprie dictum requisitis vestitum est; est ergo genus [3] secundum con-

[1] Ea convenire analogice docet SYLV. MAURUS, Quaest. logic. q. 45 ad 4.

[2] Cfr. ARIST. l. 6 (al. 7) metaph. c. 1 c. 3 c. 8. Hoc ens de tota natura, non de parte naturae dicitur: „Esse totius compositi pertinet ad omnes partes, quia partes non habent proprium Esse, sed sunt per Esse totius" (S. THOM. 3 dist. 6 q. 11 a. 3). Et: „Esse attribuitur ei, quod proprie et vere habet Esse vel est; et sic attribuitur soli substantiae per se subsistenti" (Quodlib. IX a. 3).

[3] Sicut igitur substantia late accepta, ut dicit substantiale quid et accidenti opponitur, quia in differentiis suis includitur, genus esse non potest; contra substantia essentialiter completa, ut opponitur etiam substantiae incom-

siderationem logicam propter unam rationem entis completi, quae est formaliter (logice) intra mentem.

Secundo autem diximus, ens completum non esse genus eiusmodi, quod a logicis ad efficiendum ullum ordinem logicum adhiberi possit; nam non explicat quidditatem; unde neque in definitione alicuius rei poni potest.

Schol. 4. Qui rem tractant subtilius, recte observant, ens completum accipi posse dupliciter, primo pro ente completo essentialiter et in ratione naturae: secundo pro ente completo ultimo, i. e. in ratione substantiae subsistentis vel accidentis inhaerentis. (Quam rem diligenter attendunt theologi dicentes de humanitate Christi, quae connaturali personalitate caret; et de accidentibus eucharisticis, quae actualem inhaerentiam non habent.) Ens, quod est essentialiter et in ratione naturae completum, diximus esse genus. Id autem de ente, quod est ultimo et in ratione subsistentiae vel inhaerentiae completum, dici non potest. Nam ens hoc modo intellectum non praedicatur in „quid", sed accidentaliter tantum. Non enim repugnat, ne eadem natura ex completa fiat incompleta, et contra.

QUAERITUR 3°,

qua ratione conceptus entis contrahatur ad inferiora.

1194. Cum iis, quae hactenus sunt disputata, cohaeret quaestio, quomodo conceptus entis contrahatur ad genera suprema et primas divisiones; utrum „ens" descendat contrahaturque ad „ens a se" et „ens ab alio", ad „ens per se" et „ens in alio" et ad novem illa accidentium genera per additionem rationum determinantium, quae in conceptu entis nullo modo conceptae fuerint, an per modum expressioris conceptus eiusdem realitatis, quae additio pure logica sit. Si enim conceptus entis tam perfecte unus est, ut per praecisionem adaequate obiectivam rationes determinantes (quibus ratio entis omnino desit) penitus omissae sint (id quod Scotistis placet), iam manifestum est, ens esse genus, et contractionem illam fieri eodem modo, sicut *animal* contrahitur ad speciem *hominis* additione determinationis, quae in conceptu generis nullo prorsus modo concepta fuerit; quam additionem metaphysicam vocant.

1195. **Rationes dubitandi.** Videtur contractio entis ad inferiora fieri per additionem metaphysicam. Nam (1.) id, quod est tenue omnino et quasi macilentum, transformari non potest in id, quod est perfectius et opimum et pingue, nisi vera additione novae realitatis. Atqui „ens ut sic" est imperfectissimum

pletae, revera genus est: ita enim ens late intellectum, ut commune est enti completo et incompleto, quia in differentiis suis includitur, genus non est; contra ens essentialiter completum habet rationem generis, quia eius differentiae non sunt entia completa, sed entium completorum partes.

et aliorum gradus[1]. — (2) Quodsi dicis, ens esse cuiuslibet additionis incapax, respondendum tibi est, ens sine additione esse ens infinitum sive Deum. — (3) Vel si dicis, „ens ut sic" continere in se omnia, quibus ratio entis quomodocumque convenit, tum subtractione opus est, v. g. „ens ut sic" — „accidens" = „substantia"; „ens ut sic" — „ens a se" = ens ab alio. — (4) Ut conceptus entis per solam expressionem conceptionem eiusdem realitatis in sua inferiora contrahi possit, requiritur, ut modus contrahens sive conceptus, qui contrahitur, iam in conceptu entis contineatur; alias enim contrahens extrinsecus addendus esset. Atqui non continetur. Quod enim continetur in conceptu entis, per bonam considerationem evolvi potest; sed quantumcumque attentionem intus considero, modos illos contrahentes eruere non possum. Ergo conceptus entis, de quo dicitur, non per solam expressionem conceptionem, sed per veram additionem et compositionem contrahitur. — (5) Praeterea conceptus substantiae in conceptum entis et conceptum perseitatis solvi potest. Ergo etiam ex his conceptibus componi potest. — (6) Denique ratio entis in se considerata una est, considerata autem in rebus est multiplex. Ergo ad rationem entis aliquid addi debet.

114. **Thesis:** **Conceptus entis ut sic obiectivus ad inferiora contrahitur non per modum compositionis proprie dictae, sive per compositionem metaphysicam, i. e. additione realitatis novae ad realitatem „entis ut sic" exhibitam; sed per modum expressionis conceptus eiusdem realitatis, sive per compositionem logicam, i. e. additione determinationis in conceptu formali „entis ut sic" iam non expressae[2].**

Ad statum quaestionis. *Praenota.* Compositio nihil aliud est nisi „distinctorum unio". Unde compositio physica eorum est, quae physice et realiter distinguuntur. De compositione physica entis cum suis inferioribus, non est, cur hic quaeramus. — Alia est compositio metaphysica, quae est eorum, quae, etsi secundum Esse physicum et reale sunt idem, tamen multitudinem metaphysicam exhibent, quatenus secundum proprias rationes formales per praecisionem aliquam obiectivam rationibus inter se excludunt. Ita ex additione metaphysica generis et differentiae efficitur species. — Compositio dicitur logica, qua mens aliquem conceptum magis determinat, non addendo aliquid extrinsecus, sed aperte exprimendo aliquid intra conceptum obiectivum, quod ante non formaliter expressum erat.

Haec tres [illegible] vel compositio, vel [illegible]. Revera enim non dicitur, quod non iam ante sub conceptu entis ut sic ab-

[1] Inter alios Kleutgen (post Aristotelem): „Das allgemeine Sein ist das Leere, das nichts begreift ist, aber Alles begriffen werden kann; das Absolute ist die unendliche Fülle, die weder nichts begriffen, über das hinaus nichts gedacht werden kann." (Phil. der V. n. 556.)

[2] Cfr. Urráburu, Ontol. disp. [illegible]

fuerit. Potest tamen vocari compositio, quia mens agit, quasi componat exprimendo aliquid, quod antea non exprimebat. Quare Aquinas: „Dupliciter, inquit, contingit addere aliquid supra aliquid. Aliquando namque cui fit additio, non est de intellectu ejus, quod additur. . . . Aliquando autem illud, cui fit additio, est de intellectu eius, quod additur, sicut ens est de intellectu omnium. . . .“ [1]

1197. **Argumenta.** *Arg. I* (ex modo, quo conceptus „entis ut sic“ oritur). Conceptus „entis ut sic“ non oritur ex inferioribus suis per analysim subtractionemque metaphysicam, i. e. non oritur eo, quod a conceptu entis per praecisionem adaequate obiectivam aliquid removetur, cui conceptus entis ut sic non conveniat. Ergo neque ad inferiora contrahitur per compositionem additionemque metaphysicam.

Oritur autem tantum omittendo modos, non ut hi sunt sub conceptu „entis ut sic“, sed ut sunt modificantes sive praecidentes (vel, si huic voci latiorem vim substernas, ut hodie fieri assolet, „determinantes“). Ergo contrahitur addendo tantum hos modos, vel, quod idem est, exprimendo has modificationes sive praecisiones (vel „determinationes“). „Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera; *substantia* enim non addit supra ens aliquam differentiam, quae significet aliquam naturam supperadditam enti; sed nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi, scilicet per se ens, et ita est in aliis generibus.“ [2]

Arg. II (inde, quod „ens ut sic“ non est genus). Ostendimus, ens non esse posse genus (n. 1190). Unus ergo modus, quo notio entis ut sic ad inferiora contrahitur, non est per additionem alicuius differentiae ad genus, sive entis ad ens; sed per maiorem dumtaxat expressionem eiusdem obiectivae rationis ad diversos concipiendi modos.

Vel sic.: Ut fieret compositio metaphysica, ad conceptum entis aliquid addi deberet, quod in conceptu entis nullo modo fuisset conceptum. Sed huius modi nihil addi potest. Nam ratio „entis ut sic“ in tota sua latitudine dicit illud omne, quod non est nihil; ergo dicit etiam quaslibet differentias entis realis. Quae igitur „adduntur“, non ut entia, sed ut entis modi adduntur, quatenus ante ut modi conceptae non erant.

1198. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Conceptus entis secundum id, quod exprimit, est imperfectissimus; secundum id, quod hoc conceptu confuse continetur sive importatur, est perfectissimus. Unde ex sola expressiore conceptione eiusdem realitatis, sive sola additione logica, ex paupere ditescere potest et fieri opulentissimus.

(Ad 2.) „Aliquid esse sine additione dicitur dupliciter. Aut de cuius ratione est, ut nihil sibi addatur, et sic dicitur de Deo; hoc enim oportet per-

---

[1] Opusc. 42 de natura generis, cfr. 1 dict. 8 q. 4 a. 1 ad 1.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1.

fectum esse in se, ex quo additionem recipit, nec potest esse commune, quia omne commune salvatur in proprio, ubi sibi fit additio. Aut ita quod non sit de ratione eius, quod fiat sibi additio, neque quod non fiat: et hoc modo ens commune est sine additione . . . et ideo commune est, quia in sui ratione non dicit aliquam additionem, sed potest sibi fieri additio, ut determinetur ad proprium." [1]

(Ad 3.) „Ens ut sic" ea, quae confuse continet, non continet copulative, sed continet disiunctive; quae distinctio sola expressiore acceptione evanescit [2].

(Ad 4.) Modus contrahens sive conceptus ille, quo ens ad inferiora sua contrahitur, continetur in conceptu entis, ut ens est; non autem aperte, ut modus est; ita enim non continetur nisi confuse vel potius occulte. Eruitur autem ex conceptu entis non per analysim, sed per maiorem expressionem sive expressiorem conceptionem. Addo igitur exprimendo id, quod confuse sive implicite iam dixeram.

(Ad 5.) Conceptus substantiae solvi potest in „ens" et „per se", si haec vox „solvere", minus accurate accepta, referatur tantum ad modum repraesentationis. Non autem „solvi" potest vere et proprie in partes metaphysicas. Quum enim intellectus noster simplicia ad modum compositorum apprehendere possit, etiam conceptum substantiae, qui metaphysice simplex est, cogitat ut compositum ex ente ut subiecto et ex perseïtate ut forma: in qua compositione ens et perseïtas eandem entitatem metaphysicam significant, sed diverso modo: ens illam entitatem ut id, quod est, perseïtas eandem entitatem ut id, quo est. Quoniam autem ens cum seipso non componitur, non est compositio metaphysica, est tamen compositio secundum modum repraesentationis. Et distinctio, quae intercedit, est distinctio rationis ratiocinatae, quia sunt in re ad distinguendum fundamenta quantumvis imperfecto modo.

(Ad 6.) Ad ens addi debet modus, quo unum ens in communi contrahatur ad multa entia particularia. Atque id, quod additur, formaliter in se continet rationem entis, quamvis ratio entis non contineat in se formaliter omnes illos determinatos modos. Quae autem hac ratione fit additio, non est additio metaphysica, sed tantum logica. „Enti non potest addi aliquid, quasi extranea natura . . . sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur [3].

---

[1] S. Thom. 1 dict. 8 q. 4 a. 1 ad 1.

[2] Quae res quomodo efficiatur, hac comparatione proposita ab Henrico Gandavensi (l. de praedican. art. 24 q. 7 n. 5) illustrari potest: „Huiusmodi est natura nostrae cognitionis a sensu acceptae, quod semper ab indeterminato incipiat, sicut et ipse sensus de veniente a longe prius cognoscit, quod sit corpus, quam quod sit animal; et prius, quod sit homo, quam quod sit Socrates. Sic et intellectus semper intelligit de quocunque prius natura, etsi non semper prius tempore, quod sit ens, quam quod sit hoc ens, et quod bonum, quam quod hoc bonum, et quod ens, quam quod sit substantia, et sic de ceteris gradibus intelligendi, semper prius intelligendo universalia confusa magis particularibus et determinatis; et sic universaliter, quanto intelligibile magis est indeterminatum, tanto naturaliter prius ipsum intellectus noster intelligit."

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1; cfr. ibid. q. 21 a. 1.

1199. **Scholia.** *Schol. 1.* Additio illa logica, de qua agitur in thesi, omnino necessaria est, si ens quoddam concipere velimus, quod in rerum natura reapse existere possit.

„Illud, quod commune est, sine additione esse non potest, sed sine additione consideratur." In quo discrimen cernitur, quod intercedit inter ens ut sic sive in communi, et ens absolutum sive divinum. „Divinum Esse est absque additione, non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura; et non solum absque additione, sed etiam absque receptibilitate additionis."[1] „Nec oportet si dicimus, quod Deus est Esse tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse illud Esse universale, quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim Esse, quod Deus est, huius conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit, unde per ipsam suam puritatem est Esse distinctum ab omni Esse. . . Esse autem commune, sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam praecisionem additionis, quia si hoc esset, nihil posset intelligi esse, in quo super Esse aliquid adderetur. Similiter etiam, quamvis (Deus) sit Esse tantum, non oportet, quod deficiant ei reliquae perfectiones vel nobilitates, immo habet omnes perfectiones, quae sunt in omnibus generibus, propter quod perfectus simpliciter dicitur. . ."[2] Itaque ens commune simili modo est sine additione, sicut animal generice acceptum est sine ratione, ens autem infinitum est sine additione, sicut animal brutum est sine ratione[3].

Schol. 2. Accurate est distinguendum inter ens, quod indeterminatum est indeterminatione privativa, et ens, quod indeterminatum est indeterminatione negativa, quod vocari solet ens infinitum sive realissimum.

„Indeterminatio privativa, ut est apud Henricum Gandavensem, est illa, qua intelligitur bonum ut universale, unum in multis et unum de multis, ut huius et illius bonum, licet non ut hoc et illud bonum; quod natum est determinari per hoc et illud bonum, quia est participatum bonum. Indeterminatio vero negativa est illa, qua intelligitur bonum simpliciter, ut subsistens bonum, non ut hoc vel illud bonum; neque ut huius vel illius, quia non est participatum bonum, non natum determinari; et est indeterminatio huius boni maior quam illius."[4]

1200. *Schol. 3.* Nefas est tamen dicere de „determinatione", qua ens in communi ad sua inferiora determinetur, si quis huic voci determinationis vim suam propriam et in usu positam relinquere velit. Id enim, quo determinatio alicuius notionis effici-

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 26.

[2] S. Thom., opusc. de ente et essentia c. 6; cfr. Summ. theol. I. q. 3 a. 4 ad 1.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 2 ad 6. „Sicut etiam animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu eius non est habere rationem neque non habere; asinus autem dicitur sine ratione esse, quia in intellectu eius includitur negatio rationis." 1 dict. 8 q. 4 a. 1 ad 1.

[4] Ita apud Sanseverino, Log. Vol. I. p. 316.

tur, aliquid reale esse debet, quod sit extra notionem illam. Quum autem extra notionem entis non reperiatur reale quidpiam, iam ens, ut ens est, nullius determinationis est capax.

„In rebus creatis res determinatur, ut sit aliquid, tripliciter: aut per additionem alicuius differentiae, quae potentialiter in genere erat, aut ex eo, quod natura communis recipitur in aliquo et fit hoc aliquid; aut ex eo, quod alicui additur accidens; per quod dicitur esse vel sciens vel albus.“ [1] Certum est igitur, res varias non esse totidem „determinationes“ entis, sed reperiri in iis Esse secundum diversos modos. „Res ad invicem non distinguuntur, secundum quod Esse habent, quia in hoc omnia conveniunt. Relinquitur ergo, quod res propter hoc differant, quod habent diversas naturas, quibus acquiritur Esse diversimode.“ [2] Quodsi nonnunquam de „determinatione“ dicunt, qua ens ad inferiora „determinetur“, de determinatione improprie dicta sive logica intelligendum est.

1201. *Schol. 4.* Et vehementius etiam errant Spinoza, Hegel et ex Pantheistis nostrae aetatis permulti, qui ens determinari docent per modum negationis vel privationis [3].

A Spinoza pronuntiatum est: „Determinatio est negatio“; quo significare voluit, *hominem* eo esse hominem, quod non sit *leo, lapis,* reliqua, unumquodque *corpus mathematicum* eo esse, quod non sit spatium aliud infinitum. Hoc modo negationem in ipsa rerum essentia sitam esse dicunt. Quae doctrina etiam a Thoma Campanella, et praecipue ab Hegel est posita.

Sed hi dicunt, quae aperte pugnantia sunt. Quum enim negatio vel privatio sit „non-ens“, nulla iam negatio vel privatio in ipso ente, ut ens est, reperiri potest. „Privatio non est de essentia alicuius entis in genere collocati, quum nihil entis sit non ens.“ [4]

---

[1] S. Thom. 1 dict. 8 q. 4 a. 1 ad 2.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 26. Et alio loco obiecerat sibi S. Thomas: „Esse est imperfectissimum sicut materia prima: sicut enim materia prima determinatur per omnes formas, ita Esse, quum sit imperfectissimum, determinari habet per omnia propria praedicamenta.“ Et respondet: „Nihil potest addi ad Esse, quod sit extraneum ab ipso, quum ab eo nihil sit extraneum, nisi ‚non ens‘, quod non potest esse nec forma nec materia. Unde non sic determinatur Esse per aliud, sicut potentia per actum, sed magis sicut actus per potentiam. Nam et in definitione formarum ponuntur propriae materiae loco differentiae, sicut quum dicitur, quod anima est actus corporis physici organici. Et per hunc modum hoc Esse ab illo Esse distinguitur, in quantum est talis vel talis naturae.“ (Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 2 ad 9.)

[3] Cfr. Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 167 sqq.; Sigwart, Log. I. p. 127.

[4] S. Thom. 2 dict. 40 q. 1 ad 3, quo loco vocem privationis accipit generice pro negatione qualibet. Quod aliis verbis errorem illum reprehendendicit Sigwart: „In diesen Ansichten steckt überall die Verwechslung der Verneinung selbst als einer Function unseres Denkens mit dem vorausgesetzten objectiven Grunde dieser Verneinung, der in sich geschlossenen Individualität und Einzigkeit jedes unter den vielen realen Dingen. Was sie nicht sind, gehört niemals zu ihrem Sein und Wesen; es ist nur von dem vergleichenden

„Negatio autem omnis, quae fit a mente de re aliqua, fundatur super aliquid in re existens, ut quum dicitur: *Homo non est asinus*, veritas negationis fundatur supra hominis naturam, quae naturam negatam non compatitur." [1]. Sed de natura negationis vel privationis mox dicendum erit plurimus.

1202. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ex dictis sequitur, „Esse per se" sive perseïtatem et „Esse in alio" sive inalietatem et similia, non esse gradus metaphysicos, sed modos essentiales entis, et hos quidem modos, qui ab ente nulla ratione separari possunt. Cuius generis modi etiam sunt generales illi: *bonum, verum, pulchrum*. Qui modi nihil aliud sunt, quam ipsum ens diverso modo consideratum [2]. Et vocantur nonnunquam „modi metaphysici", ut distinguantur a modis physicis sive accidentibus modalibus, quae ab ente separari possunt, ut sunt *ubicatio, quandocatio, unio animae et corporis*.

Coroll. 2. Ex dictis illud quoque manifestum est, ingens esse discrimen inter contractionem entis ad sua inferiora (categorias et modos generales) statutam in thesi nostra, et illam, quam excogitavit Hegel [3].

Denken von aussen an sie herangebracht; und es handelt sich nur darum zu erkennen, warum wir dieser subjectiven Umwege bedürfen, zu der kein Gegenbild unseres verneinenden Denkens existirt. Dass die Hegel'sche Logik nur durch fortwährende Verwechslung der Verneinung im Denken mit den realen Verhältnissen im Sein, welche wir durch blosse Verneinung nur unvollkommen ausdrücken, den Schein erzwingt, als ob die Negation eine reale Macht und das Wesen der Dinge selbst sei, müsste fast bei jedem Schritte derselben nachgewiesen werden, wenn es nicht — zumal nach Trendelenburg's eindringender Kritik — als zugestanden gelten könnte." (Op. cit. p. 127.) Sed errat Schwarz, quum Aristotelem carpit, quod huius erroris occasionem dederit, affirmationem vocans compositionem, negationem vero separationem. Semper enim et apertis verbis effert Stagirita, id in ordine cognitionis et iudicii vim habere, non autem in ordine rerum ontologico.

[1] S. Thom. 1 dist. 35 q. 1 a. 1 ad 2. Alio loco: „Semper in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione, quae est quodammodo causa eius" (Summ. theol. I. II. q. 72 a. 6.) „Non omnis negatio fundatur super affirmationem realem, quia ‚non scire' vere dici potest et de eo, quod est, et de eo quod non est. Sed tamen omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione intellecta vel imaginata. Necesse est enim esse apprehensum id, de quo aliquid negatur." (Quaest. disput. q. 2 de malo a. 1 ad 9.)

[2] Dicitur hic rei modus „res concepta uno modo, respectu alterius, ut est concepta alio modo: qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re existentibus, sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intelligitur." Ita auctor Opusculi XLVIII inter Opuscula S. Thomae, Tract. II. c. 1.

[3] Priorem paucis comprehensam habes apud S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1.

Hegel quum posuisset, Cogitare nihil esse, nisi efficientiam sive activitatem ipsius Esse, et Esse nihil esse nisi formam obiectivam ipsius Cogitare, eo progressus est, ut aperte diceret, Esse et Cogitare prorsus idem esse; Esse autem per operationem suam dialecticam sibi dare omnes suas determinationes[1]. Initio igitur est „ens purum", quod, quia omni re et forma determinante caret, simul est „nihil". Atque ens illud „nihilum" ex se proicit ut sibi contrarium. Unitas autem ipsius „Esse" et „nihili" est „Fieri", quod igitur contradictione affectum est. Haec contradictio inest in omni actuali existentia.

Itaque Hegelio si credimus, res diversae, quas in natura existere opinamur, nihil sunt nisi diversae formae, quibus ens unicum sese evolvit. Atque hae formae non ideo inter se sunt diversae, quod ens unicum istud et primitivum in unaquaque forma per specialem differentiam contrahitur, sed ideo, quia ens in unaquaque per qualitatem, qua se evolvit, removet qualitates reliquas, per quas sese evolvit in reliquis. Ita id, quod *caeruleum* est, est caeruleum, quia neque rubrum est, neque viride, neque alio colore affectum; et quod est viride, est viride, quia neque est caeruleum neque rubrum, neque alio colore affectum; atque ita deinceps. Determinatio ergo non est affirmatio, sed negatio; nam id, quod existit, non est determinatum, nisi eo, quod ipsum non est; et omne id, quod existit, qualitate, quam in se habet, removet a se qualitates, quibus aliae res determinantur, atque ita limites sibi constituit.

§ 2.

De analogia entis.

1203. Analogia. Quid veniat nomine analogiae, quum supra (n. 226) breviter sit indicatum, nunc paullo enucleatius explicandum est.

Analogia dicit proportionem sive similitudinem quandam. „Quae enim graece ἀναλογία, latine comparatio proportioque dicitur", ut observat Tullius. Unde secundum analogiam dici, nihil est aliud dictu, quam secundum proportionem[2].

1º Generatim aliquid triplici ratione secundum analogiam dici potest, prout invenitur aut in ipso rerum Esse reali et non in cogitatione sive intentione nostra; aut in sola nostra cogitatione et non in ipsis rebus; aut invenitur et in intentione nostra et in ipsis rebus.

Primo secundum Esse et non secundum intentionem contingit analogia, quando multa paritatem habent in intentione alicuius communis; sed illud commune non habet Esse unius rationis in omnibus, sicut omnia viventia paritatem habent in conceptu *vitae*. Unde logicus, qui considerat intentiones tantum, dicit, hoc nomen *vivens* de omnibus viventibus creatis univoce praedicari. Sed „Esse" huius naturae non est eiusdam rationis in planta et in puro spiritu.

---

[1] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 553 sqq.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 a. 11.

Unde quantum ad philosophiam naturalem, quae considerat res secundum Esse tantum, neque hoc nomen *vivens*, neque aliud quidpiam dicitur de corpore et de spiritu univoce.

Secundo secundum intentionem et non secundum Esse contingit analogia, quando una intentio refertur ad multa per prius et posterius, quae tamen non habet Esse nisi in uno, sicut intentio *sanitatis* refertur ad animal et colorem vultus et diaetam diverso modo secundum prius et posterius, non tamen secundum diversum Esse, quia Esse sanitatis non est nisi in animali.

Tertio et secundum intentionem et secundum Esse contingit analogia, quando neque paritas habetur in intentione communi, neque in Esse, sicut „ens" dicitur de substantia et accidente; et in his analogis oportet ipsam naturam communem habere aliquod Esse in unoquoque eorum, de quibus dicitur, sed differens secundum rationem maioris vel minoris perfectionis [1].

Si spectes igitur analogiae genus primum, in rebus est analogia, in conceptibus est univocatio; si alterum, in conceptibus est analogia, in rebus ipsis diversitas; si tertium, analogia est et in conceptibus et in rebus.

Genus primum a logicis omnino negligitur, qui attendunt tantum ad genus alterum et tertium. Secundum vocant analogiae per denominationem externam; tertium analogiae per denominationem internam (n. 227 *Schol. 4*). Vel brevius analogiam internam et externam [2].

Itaque internam vocant, quum ratio analoga omnibus analogatis inest intrinsecus; in quibus igitur duorum ordo vel respectus non ad aliud tertium attenditur, sed ad unum ipsorum, in quo ratio analoga inest principaliter, sicut ens de substantia et accidente dicitur, secundum quod accidens ad substantiam respectum habet, non secundum quod substantia et accidens ad aliquod tertium referantur. Externam vocant, qua ratio analoga consideratur vel ut aliquid, quod omnibus analogatis externum est (ut *ipsa sanitas* respectu *animalis, cibi, coloris vultus*) [3], vel ut aliquid, quod uni analogato internum est, aliis autem externum, quatenus ad illud primum referuntur (ut *sanum* inest in animali intrinsecus, in *cibo* autem et *colore vultus*, quatenus hi ad sanitatem animalis referuntur, sive ut causa, sive ut effectus) [4]. Quae duae considerandi rationes fere in idem recidunt [5].

---

[1] Cfr. S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 2 ad 1.

[2] Cfr. Suarez, Disp. met. d. 28 s. 3 n. 14.

[3] Ita S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 34.

[4] Ita S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 5.

[5] Divisionem inter analogiam externam et internam his verbis profert Kleutgen: „Analoge Namen bleiben entweder eigentliche, oder werden zu uneigentlichen. Sie bleiben eigentliche, wenn das, was sie ausdrücken, in Einem zwar mit Vorzug (κατ' ἐξοχήν), jedoch auch in den Uebrigen dem Sein nach (wirklich und wahrhaft) sich findet. Sie werden zu uneigentlichen, wenn die Sache selbst, die sie benennen, nur in Einem ist, von den Uebrigen aber wegen einer Beziehung zu jenem einem ausgesagt wird" (Phil. ant. edit. 2 n. 598 not.).

1204. 2° Alia est analogiae distributio, qua dicitur analogia aut secundum **nexum realem** sive causalem, aut solum secundum **similitudinem**.

Analogia ex nexu reali a multis vocatur analogia attributionis, analogia ex sola similitudine analogia proportionis. Quodsi recorderis, nexum illum esse posse internum essentialem atque etiam causalem pure externum, iterum habebis analogiam attributionis internae et attributionis externae. Neque desunt, qui distinguant analogiam ex sola similitudine in analogiam proportionis proprie dictae et analogiam proportionalitatis. Et alii aliter, qua de re ante (n. 227) diximus.

Atque haec de conceptu analogiae satis; nunc de conceptu entis dicendum est; de quo quaeruntur duo: 1° sitne conceptus entis ut sic analogus; 2° quae sit haec entis analogia.

QUAERITUR 1°,

sitne conceptus entis ut sic analogus[1].

1205. **Rationes dubitandi.** Videtur conceptus entis esse univocus. Nam (1.) conceptus entis, qui praedicatur de Deo, non aliud continet, quam qui praedicatur de creatura; neque aliud, qui praedicatur de substantia, quam qui praedicatur de accidente; neque aliud, qui praedicatur de ente completo, quam qui praedicatur de parte. Est igitur conceptus entis, qui aequale exprimit in substantia et accidente, in Deo et creatura. — (2.) *Animal* praedicatur de homine, ut inest in homine; inest in homine cum rationalitate. Ergo animal, quod praedicatur de homine, continet in se rationalitatem, quamvis haec expressa non sit. Neque tamen quisquam dubitat, quin conceptus animalis univocus sit. Ergo etiam conceptus entis videtur esse univocus. Sicut enim conceptus *animalis* eandem formam sive rationem significat, quae alio modo est in homine et alio in bruto; ita etiam conceptus „entis ut sic" eandem formam significat, quae alio modo est in Deo vel substantia, et alio modo in creatura vel accidente.

Sed contra conceptus entis videtur esse aequivocus; saltem si agitur de Deo et creatura. — (3.) Maior enim est distantia inter Deum et creaturam, quam inter creaturam et nihilum vel ens rationis. Sed inter creaturam et nihilum vel ens rationis nihil commune est, nisi per aequivocationem. — (4.) Praeterea Deus hoc modo dicitur „esse", ut omne ens praeter Deum, si ad Deum comparetur, potius putandum sit „non esse". Sed inter Esse et Non-esse non est analogia. — (5.) Notiones vocesque, quae a creaturis tractae sunt, de Deo dici non possunt nisi aequivoce, velut quum quis dicit, Deum esse *solem*, vel *ver aeternum*, vel *florem*, vel Deum esse *viventem, scientem*, vel Deum esse *ens, substantiam, intelligentiam*. Ergo neque ens de Deo dicitur nisi aequivoce. — (6.) Et ubicumque est communitas analogiae, ibi est aliqua similitudo et comparatio et aliqua forma, quae secundum magis et minus vel aequaliter in multis habeatur. Sed Dei ad creaturam nulla est similitudo, comparatio nulla, neque

[1] Sanseverino, Log. Vol. I. p. 42 sqq.

ulla illius modi forma. — (7.) Praeterea „esse“ creaturae non est nisi quaedam imago divini „esse“. Sed nomen rei, ut *animalis,* non convenit imagini nisi aequivoce. Ergo „esse“ aequivoce dicitur de esse Dei et creaturarum.

(8.) Tandem, quod reliquum est, magis differt substantia et accidens, quam duae species substantiae. Sed idem nomen impositum ad significandum duas species substantiae secundum propriam utriusque rationem, pure aequivoce de his dicitur, sicut hoc nomen *canis* de animali et de sidere. Ergo multo magis erit aequivocum, si unum nomen imponatur substantiae et accidenti.

1206. **Thesis: Conceptus „entis ut sic“ est analogus.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1º:* Conceptus „entis ut sic“ hoc loco intelligitur, ut significat ens reale positivum et applicatur ad ea, quae sibi proxime inferiora sunt, ut est ens a se et ens ab alio, substantia et accidens, totum et pars.

Praenota 2º: Quid sit analogia, ex supra dictis est recolendum.

Hoc loco attendendum est, analoga quodammodo media esse inter univoca et aequivoca. Univoca sunt, quibus idem nomen et eadem plane ratio nomine significata. Aequivoca sunt, quibus est idem nomen, sed diversa plane ratio nomine significata. Itaque analoga sunt, quibus idem quidem nomen est, ratio autem nomine significata partim est eadem, partim diversa.

Praenota 3º: Univoca, aequivoca, analoga ordinem physicum respicere possunt, atque etiam ordinem metaphysicum. Physice dicuntur, quum univocatio, aequivocatio, analogia est in natura sumpta totaliter sive penes praedicata specifica in individuis physice existentibus. Dicuntur metaphysice, quum est in natura cum aliqua praecisione, ut v. g. est penes praedicata generica.

Inter omnes constat, „ens“ esse physice analogum, non univocum. Quum enim nota singularitatis, quae in unaquaque re physica reperitur, totum ens afficiat, manifestum est, multa entia physice accepta convenire non posse sub respectu omni.

Praenota 4º: Agitur in thesi de analogia entis metaphysica.

Et admittimus quidem conceptum illum entis, cuius unitatem supra (n. 1184) stabilivimus, attento nostro concipiendi modo (quo attendimus tantum ad id, quod aperte in conceptu exprimitur) de omnibus praedicari posse per univocationem logicam (sive logice univoce). Negamus autem, diversis, de quibus diximus, rebus ullam rationem inesse, quae secundum se praecisive et perfecte concepta rebus eodem prorsus modo conveniat. Itaque in analogia entis convenientiam illam omnium rerum in unum conceptum inadaequatum spectare non debemus, sed ipsam formalem et metaphysicam rationem nomine significatam, praecise quidem, tamen secundum propriam naturam adaequate conceptam.

1207. **Argumenta.** *Arg. I* (ex conceptu analogiae). Ille conceptus est analogus, qui secundum notionem obviam et apertam

sive ut praecisus est unus, quem perquisitum tamen et ut descendentem ad inferiora invenimus esse diversum.

Vel aliis verbis: Analoga sunt, quorum nomen commune est, ratio autem nomine significata neque ex toto eadem est, neque ex toto diversa.

Atqui talia illa sunt, quibus notio entis applicatur. Ratio enim nomine entis significata eadem est, ut est una et confuse apprehensa. Si autem magis perquiratur et quasi penetretur, i. e. si non solum consideratur secundum id, quod exprimit, sed etiam secundum id, quod involvit ad inferiora descendens, magna in ea invenietur diversitas.

Atque id quidem manifesto apparet, quum ens dicitur 1° de ente a se et de ente ab alio.

Nam „Deus eo, quod sit ens simplicissimum per essentiam et infinitum, includit essentialiter et unite omnem perfectionem entis. Unde ipsamet ratio entis, prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiae, sapientiae, iustitiae atque adeo includit essentialiter ipsum Esse omnino independens et a se; quum tamen e contrario in creatura ipsamet ratio entis sit omnino dependens et ab alio, et in unoquoque ente limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis vero per participationem: item dicitur esse in illo quasi totaliter, i. e. quasi unite complectens totum ens, in aliis vero quasi divisa per partes." [1] „Itaque hoc, quod dicitur de Deo et creaturis, dicitur, secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum ut ad principium et causam, in qua praeexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et ita iste modus communitatis medius est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem. Neque enim in iis, quae analogice dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut in aequivocis; sed nomen, quod si multipliciter dicitur, significat diversas proportiones ad unum [2].

Sed *obicies:* Ista absoluta Dei potestas et creaturae a Deo dependentia in conceptu entis, quod de Deo dicitur et de creatura, prorsus omissa esse videtur: ens involvens „dependentiam a Deo" de Deo praedicari neque potest; ens involvens „independentiam absolutam" neque potest praedicari de creaturis. Omissis autem istis differentiis habetur conceptus perfecte unus, qui de Deo et de creatura univoce dici potest. *Resp.:* Si quis in conceptu entis id tantum attendere velit, quod aperte exprimitur, iis, quae latent, positive neglectis, is certe conceptum efficiet, qui univocus dici possit. Sed haec non est univocatio metaphysica, de qua in thesi agitur, sed univocatio pure logica, quam admitti posse diximus.

2° Quum ens dicitur de ente in se sive de substantia, et ente in alio sive accidente, illud proprie dicitur esse, quod habet ipsum Esse quasi in suo esse subsistens.

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 28 s. 3 n. 8.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 5.

Unde solae substantiae vere et proprie dicuntur entia: accidens vero non habet Esse, sed eo aliquid est [1]; et hac ratione ens dicitur, sicut *albedo*, quia eo aliquid est album. Et propter hoc dicitur, quod accidens dicitur magis entis quam ens [2]. Licet igitur accidentia saepissime ad similitudinem substantiarum significentur substantivis, alio prorsus tamen modo de eorum „Esse" sentiendum est [3].

3o Similiter dicendum est de toto sive ente completo et de parte sive ente incompleto (velut de *homine* et de *anima humana*). Esse enim simpliciter tribuitur toti enti, quippe quod simpliciter Esse habeat. Partes autem non habent vere et proprie Esse, ita ut ipsae verae „sint", sed Esse iis attribuitur, quatenus sunt in toto.

Arg. II (exclusione aequivocationis et univocationis). Conceptus entis aut est aequivocus, aut univocus, aut analogus. Atqui non est aequivocus. Nam quae sunt aequivoca, etsi conveniunt nomine uno, non possunt tamen convenire in uno conceptu obiectivo. Conceptus autem entis unus est. Neque solum nomen, sed unam rationem nomine entis significatam de Deo et creaturis, de substantia et accidente, de toto et partibus praedicamus. — Neque est univocus. Nam illa tantum sunt univoca, quorum definitio explicans perfecte rationem obiectivam nomine expressam est essentialiter eadem. Atqui id de nomine entis dici non potest.

Arg. III (ex dependentia) [4]. Illa non conveniunt univoce in aliqua ratione, quorum unum participat eam rationem cum essentiali dependentia ab alio. Univocorum enim est, ut ratio communis ad omnia particularia aequaliter descendat, et contra univocorum rationem est, ut unum ab alio essentialiter pendeat; hoc enim ipso, quod unum hanc dependentiam in sua essentia includit, quam aliud non includit, non se habent eodem essentialiter modo ad rationem communem.

Dices: Dependentia ista et independentia nullo modo in ratione ipsius entis includuntur; ergo analogiam efficere non possunt. *Resp.:* Non quidem

---

[1] Qua de re Kleutgen: „Darum, weil es in der Natur jedes Accidens als einer Bestimmung der Substanz liegt, dass es, um da zu sein, diese voraussetzt, kann das Sein von ihm gar nicht anders, als in Abhängigkeit von der Substanz gedacht werden" (Phil. ant. n. 600 in fine).

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 90 a. 2.

[3] Quamobrem monet S. Thomas: „Multis accidit error circa formas ex hoc, quod de iis iudicant, sicut de substantiis iudicatur: quod quidem ex hoc contingere videtur, quod formae per modum substantiarum signantur in abstracto, ut *albedo* vel *virtus* vel aliquid huiusmodi; unde aliqui modum loquendi sequentes, sic de iis iudicant, ac si essent substantiae." Quaest. disput. q. un. de virt. a. 11.

[4] Cfr. Suarez, Disp. met. d. 28 s. 3 et d. 32 s. 2.

includuntur secundum id, quod conceptu aperte exprimitur, tamen secundum id, quod in conceptu continetur. — *Urgebis:* Fatentibus omnibus qualitas est genus univocum respectu *potentiae* (v. g. *intellectus* et *habitus operativi, artis*); et tamen convenit huic habitui naturaliter dependentia a potentia, ita ut potentia ea dependentia careat, quam habitus habet. Ergo similiter de ente dicendum esse videtur. *Resp.:* Independentia „potentiae", de qua dictum est, est omnino extra conceptum qualitatis. Sed independentia, qua gaudet Deus, non est omnino extra conceptum „entis ut sic"; et quatenus „ens" est, in hoc conceptu continetur.

Arg. IV (ex transcendentia)[1]. Illa ratio communis est analoga, in qua formaliter sumpta inferiora conveniunt et differunt. Atqui inferiora entis in ratione entis formaliter sumpta conveniunt et differunt. Inferiora enim, quantumvis differentiis differunt, sunt tamen secundum totam suam naturam „ens", quod secundum ultimum sui eam differentiam includit, et secundum ultimum sui eandem entis rationem retinet. Quum ergo „ens" omnes differentias transcendat, iam entia omnia in ratione entis sumpti transcendentaliter conveniunt et differunt.

Oppones: Ut ratio entis praecisa sit omnino eadem et hinc univoca, satis est, ut in statu praecisionis nullo modo sit diversa. Sed quamvis ratio entis contracta contineatur in inferioribus, tamen in statu praecisionis non est diversa ullo modo. *Resp.:* Ratio entis ut sic, si accipitur metaphysice, i. e. ut continens omne id, cui ratio „entis ut sic" convenit, non est omnino eadem, et hinc est analoga. Si accipitur logice, ita ut attendatur tantum id, quod aperte exprimitur, est eadem; quapropter univocationem logicam entis ut sic admitti posse diximus. Sed in thesi agitur tantum de analogia metaphysica.

1208. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Non negamus, esse aliquid formaliter intra mentem, quod sit aequale in Deo et in creaturis, in substantia et accidente; quod conceptu illo „entis ut sic" exprimitur, qui unus est per praecisionem inadaequate obiectivam. Atque huic conceptui attribui potest aliqua univocatio, quae tamen est pure logica. Quum tamen nihil prorsus reperiatur in rebus, quod aequale sit in Deo et in creaturis, univocatio metaphysica a conceptu entis plane excluditur. Exprimit igitur conceptus entis formam eandem, quae est in Deo et in creatura (sicut *animal* exprimit eandem formam, quae est in homine et in bruto), sed haec forma alio modo est in creatura (intrinsecus dependens) et alio modo est in Deo (intrinsecus independens). Itaque conceptus entis inferiora implicite in inconfuso includit. — *Urgebis:* Si in conceptu entis, ut in thesi intelligitur, inferiora includerentur vel in confuso et implicite: de quocumque ente praedicaretur ens, praedicarentur illa inferiora, ut Deus, creatura, substantia, accidens. Unde ens omne esset Deus et creatura, substantia et accidens. *Resp.:* Duplex est includendi modus: determinatus et quasi copulativus unus, alter indeterminatus et quasi disiunctivus. Ens non includit inferiora determinate et copulative, sed indeterminate et quasi disiunctive.

---

[1] Cfr. Rhodes, Philos. perip. l. 4 disput. 2 q. 1, 3, 4.

(Ad 2.) Animal alio modo est in homine, et alio modo est in bruto; sed haec diversitas est perfecte extra id, quod conceptu animalis continetur. Alius autem modus, quo ens est in Deo, et est in creatura, est intra id, quod conceptu entis continetur. Unde inter conceptum animalis et rationalis fieri potest praecisio adaequate obiectiva. Sed inter conceptum „entis ut sic" et independentiam praecisio obiectiva fieri non potest nisi inadaequate.

(Ad 3.) Utrum conceptus sit analogus an aequivocus, non ex magnitudine distantiae pendet, sed ex natura distantium.

(Ad 4.) Non debet putari Esse ita esse proprium Dei, ut creatura ad Deum comparata sit simpliciter „non-ens". „Quum dicitur aliquid proprie convenire alicui, hoc potest intelligi dupliciter. Aut quod per proprietatem excludatur omne extraneum a natura subiecti, ut quum dicitur proprium hominis esse *risibile*, quia nulli extraneo a natura hominis convenit; et sic ‚Esse' non dicitur proprium Deo, quia convenit etiam creaturis. Aut secundum quod excluditur omne extraneum a natura praedicati, ut quum dicitur, hoc proprie esse *aurum*, quia non habet admixtionem alterius metalli: et hoc modo ‚Esse' dicitur proprium Deo, quia non habet admixtionem divinum ‚Esse' alicuius privationis vel potentialitatis, sicut Esse creaturae." [1]

(Ad 5.) Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso, quae perfectiones in Deo sunt sine ulla imperfectione. Unde inter nomina, quae ex creaturis ad Deum transferuntur, oportet distinguere. Sunt nomina, quae intendunt ex principali significatione indicare perfectionem admixtam imperfectionibus, velut *lapis, planta, rosa, sol;* et huiusmodi nomina non possunt attribui Deo nisi metaphorice sive aequivoce. Alia vero nomina significant perfectiones absque hoc, quod aliqua imperfectio ex principali significatione importetur, cuiusmodi sunt: *ens, bonum, substantia, intelligens.* Et haec proprie de Deo dici possunt, sed analogice tantum. Et inter has duas nominum classes alia nomina sunt quasi in medio, in quibus distinguere oportet inter rem significatam et modum significandi; quae ex intentione loquentis sive ex principali significatione indicant perfectionem puram, licet secundum loquendi modum significent rem, in cuius definitione claudatur defectus. Cuiusmodi est *vita*, quatenus in eius definitione clauditur imperfectio motus; et *scientia,* in cuius definitione est imperfectio discursus. Quia tamen, qui utitur his nominibus, defectum negligit et tantum perfectionem puram significare intendit, etiam haec nomina de Deo proprie dici possunt, sed analogice tantum [2].

(Ad 6.) Etsi non recte dicunt, qui Deum aliquo modo similem creaturis esse affirmant, creaturae tamen ex sua parte aliquo modo Deo similes dici pos-

---

[1] S. Thom. 1 dist. 8 q. 1 a. 1.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 3; Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 11; Summ. c. gent. l. 1 c. 30. „Omnia huiusmodi proprie dicuntur de Deo, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi" (1 dist. 35 q. 1 a. 1 ad 2 et ad 5). De scientia dicens: „Ea, inquit, quae dicuntur de Deo, semper intelligenda sunt per eminentiam, ablato omni eo, quod imperfectionis esse potest. Unde a scientia, secundum quod in Deo est, oportet auferre discursum rationis inquirentis, et retinere rectitudinem circa rem scitam". 1 dist. 35 q. 1 a. 1 ad 5.

sunt. Quum enim Deum aliquo modo imitentur quantumvis imperfecte, tamen in eo aliqua ipsarum cum Deo similitudo cernitur, quod Deum hoc modo repraesentant. Quamquam sunt etiam non similes, quatenus a perfecta repraesentatione magnopere deficiunt [1].

(Ad 7.) Nomen rei, ut *animalis,* ex se imponi solet ad significandam rei naturam, in qua pictura rem non imitatur; non autem ad significandam figuram exteriorem, in qua pictura imitatur animal verum. Unde si nomen rei transfertur ad significandam rei imaginem, dicitur aequivoce. Sed nomen entis convenit Deo et rebus creatis secundum id, in quo creatura Creatorem imitatur; et ideo non omnino aequivoce praedicatur de utroque [2].

(Ad 8.) Etsi inter duas species substantiae maior est convenientia, quam inter accidens et substantiam, tamen fieri potest, ut nomen speciebus illis diversis non imponatur secundum considerationem alicuius convenientiae. quae reperiatur inter eas; et tum erit nomen pure aequivocum. Nomen autem, quod substantiae et accidenti convenit, potest esse impositum secundum considerationem alicuius convenientiae inter ea; unde non erit aequivocum, sed analogum [3].

1209. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ex iis, quae de analogia entis sunt disputata, sequitur, nihil plane de Deo et creaturis dici posse vi univoca [4]. Quidquid enim dicitur de Deo et creatura, ut: *veritas, iustitia, bonitas, providentia, misericordia,* alio et perfectiore modo convenit Deo, quam creaturis. Dicuntur igitur solum aequivoce, multa etiam analogice [5].

Coroll. 2. Ex dictis confirmatur etiam, cur ens „transcendens" nominari soleat. Transcendens enim est, quod inest in omni formalitate rei, de qua praedicatur, ita ut nihil sit in ea re, de qua dici non possit. Et sicut ens, ita etiam ea, quae cum ente convertuntur, ut *res* et *aliquid,* atque etiam entis proprietates, quae sunt *unum, verum, bonum,* hoc, quo diximus, modo transcendentia sunt.

Coroll. 3. Ergo generatim ens et transcendentaliter intelligi potest atque etiam quodammodo generice. Transcendentaliter acceptum, neque differentias reicit, neque ullos modos, sed omnia qua entia complectitur. Generice (vel potius per modum generis) accipitur, si in conceptu entis ut sic attenditur tantum id, quod aperte exprimitur, i. e., pura ad nihilum oppositio, neglectis plane iis, quae in conceptu latent. Generice etiam accipitur, si intelligitur ens illud simpliciter vel completum, quod per se primo dicitur tantum de una substantia completa et tota, de accidente autem et parte non nisi secundario et in obliquo.

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 29.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 11 ad 8

[3] S. Thom. loc. cit. ad 7.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 5.

[5] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 23. 24.

QUAERITUR 2°,
quaenam sit entis analogia.

1210. **Rationes dubitandi.** Quum distinguere soleant analogiam attributionis et proportionis (alii alia adhibita nominum ratione: analogiam proportionis strictae et proportionalitatis), enti analogia attributionis sive proportionis strictae nulla ratione competere posse videtur. Nam (1.) ratio entis, quae inest in creaturis, etsi trahatur a ratione entis, quae est in Deo, tamen Esse creaturarum plane diversum est ab Esse Dei, ita ut Esse divinum comparatum cum Esse creaturarum sit causa huius tantum aequivoca. — (2.) Neque ulla inter Esse divinum et Esse creaturarum similitudo vel convenientia intercedere videtur. Ens enim dictum de Deo perfectiones omnes exprimit in una simplicissima entitate inter se identificatas. Esse autem de creatura nihil significat, nisi ens creatum non esse nihil. Ergo neque ulla proportionis analogia inter Deum et creaturam intercedere videtur. — (3.) Quo maior deinde distantia, eo minor est similitudo. Sed inter Deum et creaturam est infinita distantia. Ergo nulla est similitudo. — (4.) Praeterea in omnibus analogis aut unum ponitur in definitione alterius (sicut ponitur *substantia* in definitione accidentis), aut aliquid idem in definitione utriusque ponitur (sicut *sanitas animalis* ponitur in definitione *sani*, quod dicitur de colore vultus et cibo, quorum alterum sanitatem conservat, alterum sanitatem manifestat). Si dicitur de Deo et creatura, neque unum ponitur in definitione alterius, neque aliquid tertium ponitur in definitione utriusque; eo quod Deus definitionem non habet.

1211. **Dico:** Qui analogiam entis accuratius describere velit et omnem vitare vanam controversiam, eum imprimis attendere oportet ad variam significandi vim, qui variis analogiae nominibus subest. Itaque:

1° Analogia entis est interna sive secundum denominationem internam.

Nam in hac analogia nomen tribuitur utrique analogato proprie, quinimmo essentialiter. (In analogia externa nomen secundario analogato non proprie tribuitur, sed per translationem, velut *sanitas* cibo.) Praeterea alterutrum intelligere possum ut ens, non reflectendo ad proprium alterius essendi modum. (Ut enim intelligam, accidens esse ens, non opus est, ut proprium modum intelligam, quo substantia est ens. Contra intelligere non possum, quid sit *cibum esse sanum*, non intelligens, quid sit sanitas in animali.) Ex quo fit, ut sit conceptus unus obiectivus entis, qui utrique analogato proprie applicari potest. (Contra *sanitas*, quae voce *sanum* significatur, proprie applicari non potest, nisi analogato principali [1].)

2° Analogia entis etiam dici potest esse externa.

Nam conceptu entis illud ens absolutum intelligi potest, quod in solo Deo, vel in sola substantia inest, quod est causa, unde creaturae vel accidentia suum „Esse" traxerint, quod ab Esse causae quidem deficit, retinet tamen aliquam cum hac similitudinem.

---

[1] Cfr. Suarez, Disp. met. d. 28 s. 3 n. 14.

3o Analogia entis dici potest esse **analogia attributionis**, quatenus in ea habetur ordo realis ad eundem terminum.

Nam ratio entis, quae est in creaturis, refertur ad rationem entis, quae est in Deo, ut ad principium et causam[1]. Et similiter putandum est de substantia, quatenus etiam haec est quodammodo causa accidentium; et de partibus, quae sunt quodammodo effectus totius[2].

4o Analogia entis etiam dici potest esse **analogia proportionis**. Quum enim multa vocantur entia, velut Deus et ens creatum, invenitur in iis aliqua ratio proportionaliter una.

Deus enim et creatura, substantia et accidens se habent cum quadam proportionalitate ad rationem entis. Sicut Deus dicitur ens, quia est ipsum Esse, ita creatura dicitur ens, quia participat Esse. Et sicut substantia se habet ad Esse simpliciter, ita et accidens se habet ad Esse secundum quid.

5o Analogia entis, quum de Deo et creatura agitur, **non** potest dici **attributionis** vel **proportionis**, si ea voce quis significare velit, in creatura reperiri repraesentationem perfectam ipsius Esse Dei; vel esse analogiam secundum proportionem **determinatam et commensurabilem**.

Omnis enim analogia duplici ratione accipi potest: aut secundum proportionem commensurabilem et determinatam, aut secundum proportionem, quae est propter excessum incommensurabilis, quam nonnulli, id quod supra audivimus, vocant proportionalitatem. Est igitur quaedam convenientia inter ipsa, quorum est inter se proportio, eo quod habent determinatam distantiam vel aliam determinatam inter se habitudinem, sicut *binarius* cum unitate, eo quod est eius duplum. Alia est duorum inter se convenientia, quae non habent inter se commensurabilem habitudinem vel similitudinem, eo quod unum omnino excedit rationem alterius; in quo analogiae genere est illa, quam proportionalitatis vocant, velut quum *pratum* dicitur ridens, etsi homo ridens est plane alius ordinis, quam pratum. Secundum modum primae convenientiae invenimus aliquid analogice dictum de duobus, quorum unum ad alterum habitudinem habet; sicut *ens* dicitur de substantia et accidente ex habitudine, quae intercedit inter substantiam et accidens; et *sanum* dicitur de colore vultus et sanitate animalis, eo quod color vultus est effectus et signum sanitatis animalis. Interdum vero dicitur aliquid analogice secundo modo convenientiae; sicut nomen *visus* dicitur

---

[1] „Creator et creatura reducuntur in unum non communitate univocationis, sed analogiae. Talis autem communitas potest esse duplex. Aut ex eo, quod aliqua participant aliquid unum secundum prius et posterius, sicut *potentia* et *actus* rationem entis, et similiter substantia et accidens; aut ex eo, quod unum Esse et rationem ab altero recipit; et talis est analogia creaturae ad Creatorem; creatura enim non habet Esse, nisi secundum quod a primo ente descendit; nec nominatur ens, nisi in quantum ens primum imitatur; et similiter est de sapientia et de omnibus aliis, quae de creatura dicuntur." S. Thom. 1 dist. Prolog. q. 1 a. 2 ad 2; cfr. Summ. theol. I. q. 13 a. 5.

[2] Cfr. Petr. Fonseca, 4 metaph. c. 2 q. 1 s. 1.

de visu corporali et intellectu, eo quod sicut visus est in oculo, ita intellectus est in mente. Quia ergo in his, quae primo modo analogice dicuntur, oportet esse aliquam determinatam habitudinem inter ea, quibus est aliquid per analogiam commune, fieri non potest, ut hoc analogiae modo aliquid dicatur de Deo et creatura, quia nulla creatura eam habitudinem ad Deum habet, qua divina perfectio determinari et mensurando quasi exhauriri possit. Sed in secundo analogiae modo nulla mensura vel determinata habitudo attenditur inter ea, quibus est aliquid per analogiam commune. Et secundum hunc modum ens de Deo et creatura analogice dici posse affirmamus tum quoad attributionem tum quoad eam, quam nos vocavimus proportionem [1].

1212. **Respondenda.** *(Ad 1.)* „Agens universale licet non sit univocum, non tamen est omnino aequivocum, quia sic non faceret sibi simile. Sed potest dici agens analogum." [2] „Effectus a suis causis deficientes non conveniunt cum eis in nomine et ratione. Necesse est tamen, aliquam inter ea similitudinem inveniri; de natura enim agentis est, ut agens sibi simile agat, quum unumquodque agat, secundum quod actu est." [3]

(Ad 2.) Similitudo esse potest dupliciter: primo cum comparatione secundum proportionem determinatam et commensurabilem; et etiam esse potest omissa hac commensurabili proportione, sed solum ex quadam proportionalitate. Similitudo prior non est inter Deum et creaturam; est tamen altera.

(Ad 3.) „Similitudo, quae attenditur ex eo, quod aliqua duo participant unum, vel ex eo, quod unum habet aptitudinem determinatam ad aliud . . . diminuit distantiam; non autem similitudo, quae est secundum convenientiam proportionum. Talis enim similitudo similiter invenitur in multum et parum distantibus. Non enim est maior similitudo proportionalitatis inter duo et unum et sex et tria, quam inter duo et unum et centum et quinquaginta. Et ideo infinita distantia creaturae ad Deum similitudinem praedictam non tollit." [4]

(Ad 4.) „Ratio illa procedit de communitate analogiae, quae accipitur secundum determinatam habitudinem unius ad alterum; tum enim oportet, quod unum in definitione alterius ponatur, sicut substantia in definitione accidentis; vel aliquid unum in definitione duorum ex eo, quod utraque dicuntur per habitudinem ad unum, sicut substantia in definitione quantitatis et qualitatis." [5]

1213. **Scholia.** *Schol. 1.* Quaeri hoc loco potest, nomen entis dicaturne prius de Deo, an de creatura. Qua in re distinctione opus est. Quantum enim ad id, quod nomine entis significatur, prius de Deo dicitur, quam de creatura; nam ens a Deo manat quasi in creaturas; sed quantum ad impositionem nominis, prius a nobis imponitur creaturae, quippe quam prius cognoscamus [6].

---

[1] Haec excerpta sunt ex S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 11

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 5 ad 1.

[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 29.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 11 ad 4.

[5] S. Thom. loc. cit. a. 11 ad 6.

[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 6.

Schol. 2. Ens, quod de Deo et creatura dicitur, non eadem analogia affectum est, ut ens, quod dicitur de substantia et accidente.

„Dicitur ens de Deo et creatura, sed per prius de Deo, et per posterius de creatura, licet verius sit, Deum esse supra omne ens, quam esse ens. Propter hanc tamen analogiam non requiritur, ens esse prius utroque, Deo scilicet et creatura, sicut prius est substantia et accidente, de quibus analogice dicitur. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod quando tota ratio analogi reperitur in altero, de quibus praedicatur, sicut tota ratio entis absolute in Deo reperitur, tunc non erit praedicatum prius utroque, quum praedicatum non excedat subiectum. Quum vero tota ratio praedicati in neutro subiectorum est, necesse erit, praedicatum prius esse et communius utroque subiecto, sicut tota ratio entis non salvatur in substantia, quum ens divinum non includat.“ [1]

Schol. 3. Ex iis, quae de analogia diximus, intelligitur, fundamenta analogiae realia repeti ex multiplici nexu reali, quo entia omnia inter se connectuntur mirabili ordine; atque etiam ex multiplici similitudine, quae ex omnibus entium generibus secundum certos gradus resplendet. Quae fundamenta non caeco casui debentur (id quod Materialistis placet); neque internae omnium rerum unitati et inter se identitati (id quod Pantheistae volunt); neque cuidam per genealogiam omnium rerum ex una re descendentiae (id quod proponunt Evolutionistae); sed ens arguunt, quod unum sit et absolutum et rerum omnium causa intelligens [2]. Atque in hac rerum omnium ab uno ente dependentia omnis analogiae fundamenta ultima sita esse apud Peripateticos in confessis est. „Si talis imitatio non esset Esse creaturae ad Esse Creatoris, nulla diceretur esse inter ea communitas in ente, nisi vocis solum; et esset ens pure aequivocum ad Creatorem et creaturam, quum modo sit analogum.“ [3]

§ 3.

De negatione entis.

1214. **Ipsa entis negatio.** Quum semper apud philosophos de non-ente disputatum sit, tum a Pantheistis in stabiliendo errore non-enti maximae partes tributae sunt.

Vox illa „negatio“ non est univoca; modo enim significat iudicium negativum, quod est actus mentis unam ideam ab alia separantis; et opponitur affir-

---

[1] S. Thom., Opusc. 42 de nat. generis c. 1.

[2] Quae res praeclare ab Aquinate exposita est Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 5.

[3] Henricus Gandav. De praedicam. art. 21 q. 2 n. 19; cfr. S. Bonavent. 1 l. 1 sent. dist. 7 a. 1 q. 4 resol.

mationi. Modo sumitur pro ente negativo, quod extra mentem iudicantis est, velut *foramen, caecitas, vacuitas, tenebrae;* atque hoc modo negatio opponitur enti positivo. Et de hac negatione nunc agitur, quae dicitur „non-ens“.

Et manifestum est, non-ens neque percipi, neque ullo modo intelligi per se posse vel menti repraesentari. Si igitur a nobis cogitatur, cogitatur tantum per respectum ad ens, vel potius per remotionem illius.

Sicut ens duplici ratione accipi potest, absolute, quum ad omne genus omnemque modum entis refertur, et relative, quum in determinato tantum aliquo genere vel modo attenditur, ita etiam negatio entis duplici ratione intelligi potest. Negatio entis est absoluta, quum removetur omne id, cui ratio entis quocumque modo competere potest, velut quum dicimus, *circulum quadratum non esse.* Est autem relativa, quum certa quaedam ratio sive realitas vel modus entis ab ente abest, velut quum apprehendimus, *Homerum esse caecum* vel *lapidem non esse sensitivum.* Omnis ergo entis negatio, quae enti attribuitur, est negatio relativa; quae dividitur in negationem strictius dictam et privationem, id quod mox dicturi sumus.

Ex conceptu negationis cum conceptu entis coniuncto nascuntur conceptus „defectus“ sive privationis, quae est negatio realitatis in ente ad illam habendam coaptato; distinctionis, quae est unius de alio negabilitas; limitis, qui est negatio realitatis ulterioris in ente; determinationis, quae est realitas, qua ens fit tale et non aliud.

1215. **Nihilum possitne concipi et affirmari.** Voce nihili indicare solent purum Non-esse sive puram entis negationem. Sicut ens accipi potest artius pro existentia et latius pro quacumque realitate, ita etiam nihilum significare potest negationem existentiae, et negationem omnis realitatis. Si intelligitur priore modo, est nihilum positivum vel privativum; si altero, est nihilum negativum.

Dicendum igitur est, nihilum etiam negativum concipi quidem posse, sed affirmari non posse nisi cum aliqua limitatione.

Non potest sane nihilum percipi, ac si esset aliquid; sed concipi potest per totalem entis negationem. Potest enim realitas omnis removeri cogitatione una et sic remota concipi. Id qui concipit, nullam sibi repraesentat realitatem, et insuper omnem realitatem remotam actu positivo intelligit. Quodsi nihilum affirmatione tangitur, aut ipsum affirmatur de seipso, aut de ipso aliquid affirmatur, aut ipsum de aliquo, aut negatur omnis simpliciter realitas. Primum si affirmamus, dicimus exclusionem entis non esse ens; quae non est affirmatio proprie dicta. Secundum vel tertium si affirmamus, falso affirmamus, nisi conceptus nihili aliqua ratione addita limitetur. Quartum si affirmamus, affirmatio aperta contradictione affecta est [1].

[1] Cfr. Tongiorgi, Ontolog. n. 21.

1216. **Privationes et negationes.** Negatio in communi sive generice accepta, ut hoc loco intelligitur, est quaevis absentia formae in subiecto. Quae dividitur in negationem specificam et privationem. Privatio est absentia formae in subiecto ad formam coaptato. Negatio specifica est absentia formae in subiecto inepto.

Vox „privatio" modo artius modo strictius accipitur. Interdum sumitur pro specie deteriore qualitatum oppositarum, qua ratione *nigredo* dicitur esse privatio candoris; interdum pro qualitate imminuta, ut *potentia debilis* vocatur privatio potentiae. Saepe privatio idem dicit, atque negatio; hoc modo privata dicuntur entia perfectione aliqua, sive haec iis debetur sive non; velut quum *plantam privatam sensu* dicimus. Pressius accipitur privatio ad significandam absentiam formae in subiecto apto quidem, sed non secundum speciem vel tempus. Hoc modo entia privata dicuntur ea perfectione, quae debetur iis aliquo modo ratione generis, velut si *talpam privatam visu* dicimus. Privata etiam dicuntur aliqua perfectione naturae debita, quum ea carent etiam eo tempore, quo eam habere non debent, velut si *infantes privatos usu rationis* dicimus. Proprie autem dicitur privatio, quum deest perfectio, quae secundum speciem debetur et tum deest, quando debetur [1]. Quae accuratius definiri potest: **absentia formae in subiecto apto secundum speciem et tempus.**

Attendimus hoc loco ad privationem physicam, quae est absentia formae physicae in subiecto habente positivam aptitudinem ad illam formam; quae duplex est; maxime propria, quae est in subiecto exigente formam, ut *caecitas* in homine; minus propria, quae est in subiecto indifferenti, ut *tenebrae.*

Praeter privationem physicam est etiam metaphysica, ut est *mera possibilitas,* et moralis, ut est *ignorantia symboli Apostolici* in adulto Christiano.

Et oritur quaestio, qua

QUAERITUR,

sitne negationibus et privationibus attribuenda existentia realis.

1217. **Rationes dubitandi.** Videtur negationibus et privationibus nullum prorsus Esse attribui posse. Nam (1.) privationi *visus* nullo modo ratio visus, neque negationi *albedinis* (quae atramento competit) ullo modo ratio albedinis attribui potest; ergo neque privationi vel negationi entis ullo modo attribui potest ratio entis. — (2.) Neque magis videtur esse negatio a parte rei, quam affirmatio. Sed nulla est affirmatio a parte rerum; neque ergo ulla est negatio. — (3.) Illud tantum est negativum, quod habet vim negandi. Sed vis negandi, quippe quae solius mentis sit propria, nulla inest in privationibus. Hae ergo non sunt entia negativa. — (4.) Existere porro est entis realis. Sed privationes negationesque non sunt entia realia. Ergo non existunt. — (5.) Si negationes essent entia realia, ante mundum creatum fuissent entia realia praeter Deum. At quis id opinabitur?

(6.) Sed contra: in rerum generatione ex non-ente sive ex privatione fit aliquid; ergo non-ens eodem modo est positivum quid, quo materia.

---

[1] Cfr. Arist. l. 5 metaph. c. 22 1022 b.

1218. **Thesis: Negationes privationesque habent Esse reale, sed negativum dumtaxat**[1].

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quum negationes sive entia negativa existere negative dicimus, non intelligimus negationem mentalem, sed negationem simplicem sive ens negativum. Neque intelligimus negationem simpliciter, sive puram vel absolutam, sed relativam tantum, quam diximus esse absentiam alicuius formae in subiecto, quae dividatur in negationem presse dictam et privationem.

Praenota 2o: Quum has negationes esse entia realia dicimus, nolumus dicere, eas esse res quasdam, sed id tantum significare volumus, eas reapse inveniri in rerum natura, a mente cogitante non pendentes.

Ens enim dupliciter dicitur. „Uno modo secundum quod significat entitatem rei, prout dividitur per decem praedicamenta; et sic convertitur cum re; et hoc modo nulla privatio est ens (unde nec malum). Alio modo dicitur ens, quod significat veritatem propositionis, quae in compositione consistit, cuius nota est hoc verbum ‚est'; et hoc est ens, quo respondetur ad quaestionem ‚an sit'. Et sic *caecitatem* dicimus esse in oculo, vel quamcumque aliam privationem. (Et hoc modo etiam *malum* dicitur ens. Propter huius autem distinctionis ignorantiam aliqui considerantes, quod aliquae res dicuntur malae, vel quod malum dicitur esse in rebus, crediderunt, quod malum esset res quaedam)."[2] Dicere ergo volumus, praedicata negativa sive privativa ut sic non esse entia rationis, sed esse in rebus.

Praenota 3o: Dicimus tamen, negationes illas non esse entia positiva, sed negativa tantum. Sicut ens positivum aliquid ponit (non quidem effective, sed) formaliter in rerum natura, ita ens negativum tollit (non quidem effective, sed) formaliter aliquid a rerum natura. Sic lux ponit id, quod *tenebris* tollitur; et visus ponit id, quod *caecitate* tollitur. Sicut igitur negatio mentalis id a subiecto propositionis removet, quod ei affirmatio attribuit, ita negatio simplex sive ens negativum id a re removet, quod ens positivum in ea ponit.

Itaque vehementer contradicendum est illis ex recentiore aetate philosophis (n. 1201), qui censent, negationem sive non-ens esse posse notam alicuius rei positivae constituentem[3].

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 54 s. 5 n. 2 et s. 3 n. 3.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 2.

[3] Inter alios Thomas Campanella: „Non-esse facit, ut sit aliquod, non minus quam Esse;" „ens particulare finito Esse constat et infinito Non-esse." (Metaph. p. 2 l. 6 c. 1 sqq.) Recte Trendelenburg: „Das Nichts ist kein logischer Begriff, sondern eine phantastische Hypostase, in welcher Inhalt und

Argumentum (ex notione entis realis negativi). Ea sunt realiter, quae sunt in rebus nemine cogitante. Atqui nemine cogitante est *absentia intellectus* in animali bruto, *absentia vitae* in cadavere, *absentia visus* in caeco. Ergo negationes privationesque sunt entia realia.

Eorum autem, quae sunt nemine cogitante, aliqua ponunt formas sive entitates, ut *intellectus, vita, visus;* atque haec vocantur entia positiva sive positive existentia, vel dicuntur existere per existentiam positivam. Alia autem nullam formam entitatemve ponunt, sed potius tollunt, velut *irrationale, emortuum, caecum;* atque haec vocantur entia negativa sive negative existentia, vel dicuntur existere per existentiam negativam.

1219. Respondenda. *(Ad 1.)* Negatio entis, quae enti attribuitur, non absolute, sed relative tantum est accipienda: „Nulla privatio tollit totaliter Esse, quia privatio est negatio in subiecto. Sed tamen omnis privatio tollit aliquod Esse; et ideo in ‚ente' ratione suae communitatis accidit, quod privatio entis fundatur in ente, quod non accidit in privationibus formarum specialium, ut *visus* et *albedinis* vel alicuius huiusmodi. . . . Et exinde contingit, quod . . . non-ens est quoddam ens. Non tamen oppositum praedicatur de opposito, quia alterum horum est simpliciter et alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens (ut in potentia), est non ens simpliciter (id est actu); vel quod est ens simpliciter (in genere substantiae), est non ens secundum quid (quantum ad aliquid Esse accidentale)[1]. — *Dices:* Illa vox „negative", quippe quae sit malignantis naturae, omnem terminum, cui adiungitur, plane destruit. Ita „*videre* negative" idem est atque „nullo modo videre"; et „*manducare* negative" idem est atque „nullo modo manducare". Si ergo negationes privationesve sunt tantum negative, nullo modo sunt. *Resp.:* Aliud est „ens" et „non-ens"; atque „ens positivum" et „ens negativum". Illa enim vox „negative" non per se necessario omnem terminum destruit, cui adiungitur, sed saepenumero termino additur, ad hunc dividendum et contrahendum. Ita de bono *positivo* agunt et *negativo*. Bonum positivum est „*habere sanitatem*"; bonum negativum „*non habere gibberem*". Atque hoc modo vox „negative" terminos transcendentales dividit, non destruit: alios sane destruere potest.

(Ad 2.) Non agitur in thesi de negatione mentali sive iudicio negativo, sed de ente negativo. Illud sane „negativum", quod affirmativo opponitur, extra mentem non magis reperitur, quam ipsa affirmatio. Reperitur tamen illud, quod opponitur positivo.

Form in grellstem Widerspruch stehen; denn dem, was nicht ist und nicht sein soll, ist die Substanz des Etwas geliehen. In diesem Widerspruch der Sprache, in dieser imaginären Grösse offenbart sich noch das Grundverhältniss, dass die Negation, um nur gedacht zu werden, eines Substrates bedarf. Denn noch die absolute Negation nimmt die Form der absoluten Position an. Wenn man gar dies Nichts das ‚concrete Nichts' nennen hörte, so ist das so viel als sinnvoller Unsinn, oder eine vor Fülle überströmende Leere." Log. Unters. II. S. 170.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 11 a. 2 ad 1.

(Ad 3.) Alia est vis negandi, cui opponitur vis affirmandi, quae in sola mente est; alia est vis negandi, cui opposita est vis ponendi. Nos de illo negativo dicimus, cui opponitur positivum; non, cui opponitur affirmativum.

(Ad 4.) Negationes et privationes non sunt entia realia positiva, sed negativa tantum. Quamobrem existunt negative. — *Dices:* Existere negative est non existere. *Resp.: Dist. assertum:* Est non existere positive sive per existentiam positivam, *conc. ass.*, per existentiam negativam, *nego ass.*

(Ad 5.) Ante mundi constitutionem erat quidem praeter Deum negatio absoluta, i. e. non erant res creatae. Non tamen erant negationes relativae, de quibus nunc agimus, quas diximus esse absentias formarum in subiectis.

(Ad 6.) In generatione rei naturalis alio modo fit aliquid ex materia, alio modo ex privatione. Qua in re ab Aristotele notatus est error quorumdam antiquorum, qui non distinguebant inter privationem et materiam [1].

1220. **Scholia.** *Schol. 1.* Negationis alicuius potest duplex causa assignari; primo quidem defectus causae (i. e. ipsius causae negatio) est causa negationis secundum seipsam; ad remotionem enim causae sequitur remotio effectus, sicut *obscuritatis* causa est *absentia solis.* Alio modo causa affirmationis, ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis sequentis, sicut *ignis* causando calorem ex principali intentione, consequenter causat privationem frigiditatis; quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem. Si autem aliquid non est simplex negatio, sed privatio eius, quod aliquid natum est et debet habere, necesse est, quod talis inordinatio habeat causam agentem per accidens. Quod enim natum est et debet inesse, nunquam abesset nisi propter aliquam causam impedientem [2].

Schol. 2. Negatio omnis ad genus affirmationis sive positionis reducitur, ad quam consequitur, sicut *non-homo* ad genus substantiae et *non-album* ad genus qualitatis, et *ingenitum* ad genus relationis [3].

Schol. 3. Altior est quaestio, qua quaeritur, num negationes et privationes habeant in se ex rerum partibus etiam Esse quoddam positivum, quod diminutum vocant [4]. Quam quaestionem solvendam relinquimus metaphysicis.

---

[1] L. 1 phys. c. 9, 192 a 3. (Cfr. S. Thom. i. h. l. lect. 14.) Qui locus, quum multum (Zeller, Platon. Stud. p. 224, 258) vexatus sit, ita interpretandus esse videtur: Nos dicimus, materiam et privationem diversa esse; materiam esse non-ens per accidens; privationem vero censemus esse non-ens simpliciter; et materiam quidem prope et quodammodo substantiam esse affirmamus, privationem autem nullo modo esse substantiam. At illi, id quod non est, i. e. utramque non-entis partem, privationem et magnum parvumque (i. e. materiam) similiter dicunt esse, aut utrumque simul aut utrumque seorsum. Quare haec trias plane diversa ab illa est, quam nos statuimus. Eo quidem progressi sunt, ut aliquam naturam subici oportere dicant; hanc tamen unam faciunt. Nam etsi quidam (i. e. Plato) dualitatem facit, quam magnum et parvum appellat, nihilo tamen setius hanc pro natura una (i. e. pro materia) habet; alteram enim (i. e. privationem) neglexit. Namque materia permanens — ut ille opinatur — simul cum forma causa est eorum, quae fiunt, perinde ac mater.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 75 a. 1.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 33 a. 4 ad 3; I. II. q. 71 a. 6 ad 1; q. 72 a. 6.

[4] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. philos. Logic. q. 49.

Schol. 4. Dici non potest, negationem omnem vel privationem stare in indivisibili. „Est quaedam simplex et pura privatio, quae consistit quasi in ‚corruptum esse‘, sicut *mors* est privatio vitae . . . et tales privationes non recipiunt magis et minus. . . . Est autem alia privatio non simplex, sed aliquid retinens de habitu opposito, quae quidem privatio magis consistit in ‚corrumpi‘, quam in ‚corruptum esse‘, sicut *aegritudo.* . . . Huiusmodi autem privationes recipiunt magis et minus. . . .“ [1]

§ 4.

De ente rationis.

1221. Ens rationis, si vim nominis spectes, id omne significat, quod ad rationem spectat. Hac vi vocis latissima „ens rationis“ esse potest subiectivum, effectivum, obiectivum (n. 518).

Subiectivum est, quod est in ratione, ut accidens in suo subiecto, ut est actus apprehensivus, iudicium, scientia. Effectivum est, quatenus est aliquid a ratione productum, ut sunt species expressae. Ens autem rationis obiectivum est quodlibet mentis obiectum. Atque haec entia rationis obiectiva iterum duplicis ordinis esse possunt. Aut enim sunt eodem modo extra intellectum sive rationem concipientem, aut non sunt.

Apud philosophos moris est, ut ea tantum vocentur proprie entia rationis, quae obiective ita sunt in ratione sive intellectu, ut non sint ita extra mentem cogitantem [2], sive quorum Esse pendet omnino a ratione cogitante. Atque hoc modo entia omnia distinguunt in entia realia et entia rationis.

Itaque entia rationis subiectiva et effectiva non sunt proprie entia rationis, sed entia realia. Neque illa entia rationis obiectiva, qui eodem modo sunt extra mentem, quo sunt in mente, sunt proprie entia rationis; sed sunt entia realia; habent enim extra mentem alium sibi intimiorem essendi modum, unde nomen „entia“ trahere possunt.

Ens rationis definiri solet, ut sit id, quod habet Esse obiective tantum in intellectu, sive id, quod a ratione cogitatur ut ens, quum tamen entitatem in se non

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 73 a. 2. Qua distinctione Aquinas usus est ad refellendam opinionem Stoicorum, qui dicebant, omnia peccata paria esse, et doctrinam quorumdam modernorum haereticorum, dicentium, nullam inaequalitatem esse inter peccata nec inter merita. „Fuerunt autem Stoici moti ad hoc ponendum, quia considerabant, quia aliquid ex hoc habet rationem peccati solummodo, quia est praeter rectitudinem rationis . . . quod privationem quandam importat; privatio autem non videtur suscipere magis et minus. Est ergo considerandum, quod est duplex privatio. . .“ Quaest. disput. q. 2. d. malo a. 9.

[2] Vel ut dicit Aquinas: „Quod non est ens in rerum natura, sed accipitur ut ens in ratione.“ Summ. theol. I. II. q. 8 a. 1 ad 3.

habeat. Dicitur igitur „id", i. e. ens latissime acceptum. Deinde „quod habet Esse in intellectu", in quo differt ab entibus realibus extra intellectum existentibus. Tertio: quod habet Esse „obiective tantum", in quo differt ab entibus rationis subiectivis et effectivis atque iis obiectivis, quae eodem modo sunt extra intellectum, quo sunt in intellectu[1].

Distingui potest inter entia rationis stricte sumpta et entia rationis late sumpta. Sunt enim entia, quae ita sunt in intellectu, ut non sint quidem de facto extra intellectum eo modo, quo concipiantur, esse tamen possint; velut *mons aureus*. Quae si strictius loqui velimus, entia rationis non sunt; sunt tamen entia rationis, accepta latius. Itaque ens rationis stricte sumptum est illud, quod concipitur aliter, quam sit vel esse possit, sive id, quod a ratione cogitatur ut ens, quum tamen entitatem in se nec habeat, nec habere possit. In quo genere sunt etiam chimaerae, generatim impossibilia.

Et apud cogitantem quemque res certa est, reperiri entia rationis late sumpta. Quae non solum ab intellectu effici possunt, sed etiam ab ipsis sensibus; nam sensus nostri quum externi tum interni res aliter apprehendere possunt, atque reapse sunt, id quod patet in somniis et in variis sensuum externorum illusionibus et alucinationibus. Nunc de entibus rationis stricte dictis videndum est. Quae omnes conveniunt non inveniri in sensibus. Sensus enim non percipiunt essentias rerum, sed coniungunt tantum accidentia et partes rerum sensibiles et haec separant. Hinc percipere quidem possunt (per phantasiam) chimaeras, sed tantum quoad partes entitativas externas, non autem quoad partes essentiales et quidditativas.

QUAERITUR,

reperianturne revera entia rationis.

1222. **Rationes dubitandi.** Videtur nullum esse posse ens rationis. Nam (1.) qui aliquid concipit ut ens reale, quod tamen ens reale non est, mentitur. Ergo entia rationis non finguntur nisi per mendacium. — (2.) Causa deest, quae ens rationis efficere possit. Mens sive intellectus quum sit causa realis, actione reali effectum producit realem. — (3.) Deinde ens rationis prius non est, quam cognoscatur. Antequam ergo cognoscatur, non est cognoscibile. Sed quomodo cognoscetur id, quod non est cognoscibile, priusquam cognoscatur? — (4.) Praeterea nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu. Atqui entia rationis numquam fuerunt in sensu. Ergo non sunt in intellectu. — (5.) Obiectum proprium cuiuscumque intellectus est ens sive id, quod re est vel esse potest. Ergo tantum entia realia esse possunt obiectum mentis humanae. — (6.) Vehementer KANT a sapiente quoque reprehenditur, quod finxerit sua noumena. Sed entia rationis nihil sunt nisi noumena Kantiana.

1223. **Thesis: Praeter entia realia sunt etiam entia rationis.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o* ea, quae supra de notione entium rationis sunt indicata.

[1] S. THOM., Log. opusc. 48 tract. 2 c. 1.

Praenota 2o: Quum quaeritur, sintne revera entia rationis, quaestio non instituitur de existentia reali; secus enim non entia rationis essent, sed entia realia; sed de existentia tantum obiectiva in mente agitur, quae est existentiae realis tantum umbra et intentionalis imitatio.

Esse autem obiective in mente nihil aliud est, quam Concipi a mente. Neque fingendum est quidpiam quasi a cogitatione fluens. Sed in ipsa cogitatione, ut habet et exercet vim repraesentandi, inest aliquid tamquam repraesentatum; atque id est, quod est obiective in mente. Itaque in entibus rationis, quippe quae Esse suum a cognitione accipiant, non est Esse praeter Cognosci.

Haec entia rationis duplici ratione effici possunt, aut dividendo inseparabilia, velut quum quis concipit, Deum non esse omnipotentem, aut componendo impossibilia, ut quum quis opinatur, Deum esse corpus.

Ob triplicem potissimum rationem mens humana fingit entia rationis. Prima in cognitione est posita, quum ratio nostra sibi repraesentare quaerit negationes et privationes, quae in se nihil sunt. Quum autem obiectum adaequatum intellectus nostri sit ens, nihil concipere potest nisi ad modum entis. Altera ex imperfectione intellectus nostri provenit, qui quum saepissime non possit cognoscere res, ut sunt, conatur cognitiones imperfectas perficere, quantum fieri potest, quamobrem format relationes distinctionesque, quae ex rerum partibus non sunt. Tertia demum a quadam foecunditate provenit intellectus nostri, qui ex veris entibus conficere potest ficta [1].

1224. **Argumentum** (ex experientia). Entia rationis sunt quaedam concepta aliter, quam sunt vel esse possunt. Atqui hoc modo, experientia teste, plurima ab hominibus concipiuntur. Multa enim cogitamus, iudicamus, quae sunt impossibilia, velut chimaeras; vel quum philosophi disputant, possitne esse creatura creatrix infinita, vel quum Atheistae mundum increatum concipiunt, vel ethnici multos esse deos iudicant. Praeterea negationes, privationes, relationes a mente effectas in propositionibus ponimus loco subiecti vel praedicati, ac si essent entia positiva, quum tamen entia positiva neque sint, neque esse possint. Velut quum *caecitatem* apprehendimus esse in homine, apprehendimus caecitatem ad modum entis, quod insit homini. Atqui in omnibus his rebus ens rationis efficitur; „nititur quippe intellectus apprehendere, quod non est, et ideo fingit illud aliquo modo ut ens" [2]. Neque raro rebus Esse quoddam attribuimus, quod res ex parte sua non habent, sed quod est obiective tantum in intellectu, velut quum *hominem* esse *speciem* dicimus. „Aliquando respectus significatus per ea, quae dicuntur ‚ad aliquid', est tantum in ipsa apprehensione rationis con-

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 54 s. 1 n. 8.

[2] S. Thom., Opusc. 42 c. 1.

ferentis unum alteri; et tunc est relatio rationis tantum: sicut quum comparat ratio *hominem animali* ut speciem ad genus." [1]

Vel aliis verbis: Experientia teste intellectus saepissime in propositione ponit aliquid sive ut subiectum, sive ut praedicatum, quod ut sic nec est nec esse potest, ac si „esset": velut quum dicit: *Lapis est non-virens; Homerus est caecus; animal est genus; alter Deus est impossibilis; numerus actu infinitus idem est atque circulus quadratus.* Quum autem intellectus apprehendit id, quod non est, ac si esset, fingit aliquid, quod non habet Esse nisi in repraesentatione intellectus. Atque haec sunt entia rationis; in quorum numero praecipue sunt negationes, privationes, relationes illae, quae rationis vocantur. — *Dices:* Negationes privationesve supra vidimus esse entia realia negativa. Ergo non sunt entia rationis. *Resp.:* Negationes et privationes duplici modo considerari possunt. Primo, ut sunt ex rerum partibus, et sunt entia realia negativa; secundo, ut sunt in apprehensione intellectus, quatenus ab intellectu tractantur, adhibentur, cogitantur, ac si essent entia positiva sive ad modum entium positivorum, quum tamen ex rerum partibus sint entia negativa; atque hoc modo sunt entia rationis.

1225. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Ens rationis non concipitur, ut apprehendatur, quod „est"; sed ut apprehendatur, quod non „est". Vera sunt haec entia secundum praedicationem, non secundum realitatem positivam; i. e. vera est propositio, in qua ipsa enuntiantur, non autem vere existunt.

(Ad 2.) Ens rationis, quum solum habeat Esse apparens et secundum quid, non sibi poscit causam, quae sibi proprie et realiter det Esse. Sed quia consequitur ad Esse reale ut huius umbra quasi et similitudo, etiam effectio entis rationis est quasi umbra et similitudo effectionis realis. Effectus primarius intellectus cogitantis est species expressa, sive verbum mentale, qui est effectus realis. Effectus secundarius est obiectum, quod illa specie sive verbo est expressum sive repraesentatum, quod modo est reale quid, modo fictitium quid. Etsi igitur effectus primarius et immediatus causae realis realis est et positivus, effectus tamen secundarius et indirecte subsecutus potest esse negativus, vel ens rationis.

(Ad 3.) Concedendum est, ens rationis in seipso prius non esse cognoscibile, quam cognoscatur actu. Nam „actu cognosci" essentialiter convenit enti rationis. Inde tamen inferre non licet, ens rationis esse absolute incognoscibile. — *Dices:* Ubi non praecedit potentia, ibi non sequetur actus; ubi ergo non est ens cognoscibile, ibi non sequetur actus cognoscens. *Resp.:* In re, in qua actus est essentialis, potentia praecedere non potest (sicut in Deo, qui ex essentia habeat existentiam actualem, hanc non antecedit existentiae possibilitas). — *Repones:* Intellectus ex natura sua non efficit, sed supponit obiecta sua. *Resp.:* Id verum est, si agitur de obiecto motivo, non autem, si obiectum pure terminativum intelligitur. Obiectum motivum est, quod excitat quasi potentiam et ad agendum movet; obiectum terminativum est, ad quod potentia iam mota tendit. Mens quum fingit *hirco-cervum,* non efficit obiectum motivum, quod est hircus et cervus; efficit tamen quasi ex utroque obiectum terminativum, quod est hirco-cervus.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 28 a. 1.

(Ad 4.) Non est necesse ut, quidquid sit in intellectu, fuerit in sensu per se, sed satis est, si fuerit in sensu per „aliquid sui".

(Ad 5.) Intellectus humanus infimus est in ordine intellectuum, et ab initio omni cognitione destitutus, ita ut notitias omnes sibi ex rebus per sensum sive externum sive internum perceptis acquirat. Ex qua imperfectione intellectus evenit, ut simus impares rebus apprehendendis per conceptus adaequatos, neque uno conceptu, quo ens quodvis positivum apprehendimus, apprehendere etiam possimus negationes, privationes, relationes, quae rebus connexae sunt, et ea, quae entibus per non-existentiam vel impossibilitatem opponuntur. Haec igitur, quibus propter suam imperfectionem deest entitas positiva, nos aliter concipere non possumus, nisi separando ea ab entibus positivis et exprimendo ea vocibus et conceptibus eo modo, quo entia positiva exprimere solemus. Itaque conditio, ob quam a mente nostra entia rationis effici possunt, cernitur, quum in imperfectione eius, quod apprehenditur, tum in eiusdem humanae rationis imperfectione et infirmitate.

(Ad 6.) Negari non potest, entia rationis magnam habere cum noumenis Kantianis similitudinem. Sed in eo discrimen est, quod Kant noumenum esse docet, quidquid non sit phaenomenum sive obiectum sensuum (n. 874. *Cor. 3*).

1226. Scholia. *Schol. 1.* Entia rationis (si impossibilia sive chimaeras negligis) ad tres classes revocari possunt: negationes, privationes, relationes. Ens rationis negativum est negatio concepta ad modum entis positivi, velut *irrationalitas* in bruto animali concepta instar differentiae positivae, vel *vacuum* conceptum ut res positiva. Ens rationis privativum est privatio concepta instar entis positivi; velut *caecitas* concepta ad modum qualitatis. Ens rationis relativum est illud, quod concipitur instar relationis realis; quum tamen non sit, cuiusmodi est relatio generis ad suas species.

Et ens quidem rationis relativum distinguitur duplex. Unum est intentionis primae, quod fit sine mentis reflexione, cuiusmodi est relatio *cogniti* ad cognoscentem, ratio *paternitatis putativae,* relatio *similitudinis inter duos caecos,* et denominationes omnes, quae sunt ex sola aestimatione hominum. Alterum est intentionis secundae, quod a reflexione mentis pendet, ut est Esse *subiectum, praedicatum, genus, speciem,* et reliqua attributa logicalia, quae rei conceptae competunt, ut ea subest mentis reflexioni (n. 521). Et hae quidem denominationes logicae, quae in obiecta inde deducuntur, quod a ratione cognoscantur et sic vel aliter considerentur, etiamsi ex actu rationis pendent, per se tamen non sunt entia rationis, sed tum solum entia rationis sunt, quum concipiuntur per modum qualitatis respectivae in obiectis inhaerentis.

Ad ens rationis relativum illud etiam pertinet, quod ens rationis distinctivum vocatur, quod concipitur instar distincti realis et multiplicis, quum tamen unum sit.

Schol. 2. Essentia entis rationis non consistit in denominatione externa, qua obiectum dicitur esse „cognitum aliter atque est".

Haec enim denominatio revera in rerum ordine reperitur; non est ergo ens rationis. Sed consistit in entitate ficta, ad modum formae internae obiectum intrinsecus denominante.

Schol. 3. Ens dicitur de ente reali et ente rationis neque univoce, neque per analogiam internam, sed per analogiam externam tantum.

Nam id, quod notione entis formaliter exprimitur, est illa ad nihilum oppositio, quae efficitur eo, quod res essentiam habet et existit, vel saltem vere et realiter existere potest. Sed is conceptus penitus est diversus a conceptu entis rationis. Unde „ens" de ente reali et ente rationis non magis proprie dicitur, quam de animali vivo et animali picto. Sed tamen ens rationis dicitur ens propter aliquam cum ente reali similitudinem[1]. Haec analogia externa idem est atque „aequivocatio a consilio" (n. 225).

Schol. 4. Non est ens rationis, quod non habeat in rebus aliqua fundamenta sive proxima sive remota, sive directa sive indirecta. Quum enim dico, *circulum quadratum* esse rem impossibilem, vel *nihil* esse extra mundum, vel hominem visu carentem esse *caecum*, vel lapidem esse *anima carentem*, vel Porphyrium scripsisse de *speciebus* et *generibus*, quum haec iudicia vera sint, certe iis aliquid ex rerum partibus respondet.

Fundamentum remotissimum et indirectum dumtaxat habent impossibilia, quibus nihil respondet praeter terminos, quos componimus, seorsim spectatos. — Fundamentum directum, sed negativum habent negationes et privationes. — Sunt autem etiam entia rationis, quae habent in rebus fundamenta directa et positiva. Cuiusmodi sunt: *ens in potentia* sive *possibilitas* rerum interna, vel *homo* in communi, vel *spatium* et *tempus*. Haec vocari solent „entia rationis cum fundamento in re", et media sunt inter entia rationis pura et entia realia. Vocantur entia rationis, quatenus obiectum suum considerant ut ens actuale positivum, quum id tamen revera non sit[2].

Schol. 5. Per unamquamque ex tribus mentis operationibus ens rationis fingi potest: per apprehensionem, velut quum quis Deum apprehendit ut *iniustum;* per iudicium, ut quum quis Deum *esse iniustum* affirmat; per discursum, ut quum infert: *Qui punit innocentes, est iniustus. Atqui Deus punit innocentes. Ergo est iniustus.*

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 54 s. 1 n. 9.

[2] Distinctionem hanc inter entia realia, entia rationis cum fundamento in re, entia rationis pura significavit S. Thomas, quum diceret: „Aliquando hoc, quod intellectus concipit, est similitudo rei existentis extra animam . . . et talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate. . . Aliquando hoc, quod significat nomen . . . est aliquid, quod consequitur ex modo intelligendi rem, quae est extra animam . . . et huiusmodi intentionis licet proximum fundamentum non sit in re, sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est ipsa res. . . Aliquando vero id, quod significatur per nomen, non habet fundamentum in re neque proximum neque remotum, sicut conceptio chimaerae. . ." 1 dist. 2 q. 1 a. 3.

1227. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo illa tantum potentia efficere potest entia rationis, quae potest rem aliter concipere, quam sit, sive quae potest efficere Esse obiective in se.

Coroll. 2. Si quis quaerere velit, reperianturne etiam in intellectu divino entia rationis, is distinguere debet inter eum, qui efficit entia rationis, et eum, qui ea tantum cognoscit; sicut differentia est inter eum, qui est auctor peccati vel erroris, et eum, qui cognoscit peccata et errores, qui sunt in creaturis. Primo igitur Deus nunquam ipse fingere vel facere potest entia rationis. Nam entia rationis defectus potius sunt quam effectus. At vero ad cognitionem quod spectat, certe „Deus scit omnia, quaecumque sunt, quocumque modo“ [1]; ergo etiam cognoscit entia rationis. Sed non est in Deo conceptus ille, quo non-ens, quasi separatum ab entibus positivis, ad modum entis repraesentetur. Sed uno conceptu, quo Deus ens quodvis positivum apprehendit, apprehendit etiam negationes ipsis connexas et reliqua.

SECTIO SECUNDA.

De principiis entis, unde res cognoscuntur.

1228. **Praenotiones aliquae.** Principium est quid prius, unde res est (unde, i. e. sive a quo, sive ex quo, sive quo interveniente, sive propter quod, sive ad cuius similitudinem), vel etiam dicitur esse illud, quod rem ita praecedit, ut haec ad ipsum ordine quodam consequatur.

Requiritur ad rationem principii, 1° ut principium sit prius principiato, vel prioritate temporis, vel prioritate naturae, vel saltem prioritate originis; 2° ut illa prioritas in rebus ipsis fundetur propter aliquem specialem nexum. Et haec prioritas esse potest in ordine executionis, ut est inter causam efficientem et effectum; vel in ordine intentionis, ut est inter effectum intentum et causam efficientem. Principia duplicis ordinis esse possunt: aut sunt principia compositionis, ex quibus aliquid est vel constat; aut principia generationis, quae ad productionem alicuius rei concurrunt. Unde illud apud Aristotelem: Principium est aliquod primum, unde aliquid est aut fit aut cognoscitur.

Dividuntur principia proxime in principia rei et principia cognitionis. Principia rei sunt, unde res Esse habet; principia cognitionis sunt, quae ducunt in rei cognitionem. Nobis logicis imprimis ad principia cognitionis est attendendum. Principia cognitionis sunt incomplexa aut complexa. Principia incomplexa sunt, quae tanquam signa in cognitionem alicuius rei ducunt. Inter principia incomplexa imprimis numerantur elementa sive initia, ex quibus aliquae res constant, ut sunt causae sive externae sive in-

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 9.

ternae, sive physicae sive metaphysicae[1]. Nobis autem hoc loco de principiis complexis dicendum est. Quae sunt generalia quaedam effata, ex quorum veritate manifesto pendet veritas propositionum aliarum. Si vocem latius accipias, principium complexum erit propositio quaelibet, quae alteri probandae inservit; si vocem intelligis artius et proprie, principia vocantur illae tantum propositiones, quae ita sunt verae, certae, evidentes, ut probatione non egeant.

Principia, si ad specialem disciplinam pertinent, specialia vocantur. Generalia sunt, quae omnibus scientiae disciplinis inservire possunt. Et quia in omni scientia primum et ultimum et communissimum in ratione entis invenitur (n. 1176), illa principia sunt communissima et omnium prima, quae ab entis notione dimanant. In his primis principiis duo attendenda sunt; primo connexio inter terminos, quae illico perceptis terminis apparet; deinde ipsorum terminorum perceptio. Principiorum universalitas ratione duplici intelligi potest: subiectiva et obiectiva. Subiectiva ea est, qua omnia, quae cogitari a nobis possunt, necessario his principiis subiecta sunt. Vim obiectivam negant, qui vocantur hodie Idealistae[2].

1229. Indicantur principia, quae ab entis notione trahuntur (n. 128). Quum intellectui ratio entis obicitur, ille natura impellente actum essendi, quem in ente contuetur, in seipso per iudicium reproducit, et dicit: Ens est; sive: Quod est, est. Hoc dicunt principium identitatis, quod etiam per formam negativam enuntiari potest: Quod non est, non est; nihilum non est.

Quodsi intellectus ens cum non-ente comparat, illico videt, alterum altero excludi, atque dicet: Ens non est Non-ens, et: Non-ens non est ens; vel: Esse excludit Non-esse, et contra. Et perspecta huius exclusionis necessitate iudicium natura quasi impellente in modale transformatur hoc: Impossibile est, Esse et Non-esse inter se non excludere, vel: Idem non potest simul esse et non esse. Quod est principium contradictionis[3].

---

[1] Si speciatim de principiis argumentationis dicitur, complexa principia sunt ipsae veritates propositae, quae ut fundamenta demonstrationis ponuntur; principia incomplexa partes sunt, quibus principium complexum componitur, ut sunt notiones subiecti, praedicati, similia.

[2] Cfr. Wundt, Log. I. p. 80.

[3] Cfr. Sigwart, Log. I. p. 144. 148.

Tandem quod reliquum est, ex immediata oppositione entis et non-entis tertium oritur principium: Quaelibet res aut est aut non est; quod est principium exclusi medii [1].

Inter reliqua principia, quae a philosophis commemorata sunt, haec, quae hoc loco indicentur, digna esse videntur: Principium rationis necessariae (sive rationis sufficientis). Principium de entis proprietatibus: Omne ens est unum, verum, bonum. Et illud: Quidquid est, quamdiu est, necesse est esse. Et aliud: De re qualibet vera est aut affirmatio aut negatio.

Et horum quidem principiorum est proprium, „quod non solum necesse sit, ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri, quod sint per se vera. Nullus autem potest per se opinari contraria eorum.“ [2]

Haec igitur sunt principia, quae cognitioni omni intellectuali necessitatem dant et firmitatem. „Natura enim in omnibus suis operibus bonum intendit et conservationem eorum, quae per operationem naturae fiunt, et ideo in omnibus naturae operibus semper principia sunt permanentia et immutabilia et rectitudinem conservantia; principia enim manere oportet. Non enim posset esse aliqua firmitas vel certitudo in his, quae sunt a principiis, nisi principia essent firmiter stabilita. Et inde est, quod omnia mutabilia reducuntur ad aliquod primum immobile; inde est etiam, quod omnis specifica cognitio derivatur ab aliqua certissima cognitione, circa quam error esse non potest, quae est cognitio primorum principiorum universalium, ad quae omnia illa cognita examinantur, et ex quibus omne verum approbatur et omne falsum respuitur.“ [3] Sed iam de singulis aliquid accuratius dicendum esse videtur.

1230. 1. **Principium identitatis**, quod enuntiatur A = A, vel Non-A = Non-A, duplici ratione efferri potest: primo per solam tautologiam, et secundo ea mente, ut indicetur, id, quod sit a parte rei, a cogitante tractari non posse, quasi non sit; sed illud tum in se tum in suis causis tum in suis effectibus agnoscendum esse.

Inter Graecos philosophos primus Parmenides Eleates hoc principium enuntiavit (ἔστι γὰρ εἶναι) ponens, id quod sit, esse a cogitante agnoscendum esse.

Plato, quum inter Heraclitum (qui omnia fieri et mutari, nihil autem esse praecepisset) et Eleaticos (qui omnia esse, nihil autem fieri dixissent) medium veritatis tramitem tenere vellet, inter Esse rerum permanentium et Non-esse rerum fluentium distinxit. Scientiae obiectum tamquam id, quod revera sit (ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν), assignavit ideas, quarum hic mundus sensibilis aliqua externa ratione esset particeps, quatenus res huius mundi essent id, quod secundum ideas, et praecipue secundum ideam boni esse deberent. Verae igitur cognitioni ipsum Esse obicitur, illaque in eo consistit, ut id esse agnoscatur, quod reapse sit [4].

---

[1] Cfr. Sigwart, Log. I. p. 157.

[2] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 19.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 16 de verit. a. 2.

[4] Republ. V, 477 b, 478 a; Cratyl. 385 b, 436 c, d.

Et etiam Aristotelem multis locis veritatem cognitionis in eo posuisse scimus, ut id esse dicatur, quod sit, et id non esse, quod non sit[1]. Consimiliter Leibnizius[2], Wolff[3], Baumgarten[4] aliique.

Et hi quidem omnes principium istud arbitrati sunt simul esse metaphysicum sive ontologicum atque cogitandi legem. Postquam autem in schola Kantiana de cognitione „rerum" desperatum est, principii illius vis ad solum ordinem subiecti cogitantis restringebatur, atque sola cogitationis secum ipsa identitas ad cognitionis veritatem postulabatur. Atque hoc modo principium illud nihil continere nisi vanam tautologiam, nemo non videt[5].

Ad usum principii identitatis quod attinet, illud a Peripateticis nunquam in sua propria forma adhibitum videmus. Est enim vagum et indeterminatum et principiorum potius radicem continet et germen imperfectum.

1231. 2. **Principium contradictionis** rem in ordine ontologico vel metaphysico eadem ratione, qua sit, non posse „simul" (i. e. „una") non esse enuntiat; et quod pro ordine logico consequens est, non posse quidquam eadem ratione, qua affirmetur, simul negari (n. 591). In qua loquendi formula voce „simul" non solum tempus significatur, sed generatim exprimitur, contradictoria ambo unâ accepta et vera et falsa esse non posse[6].

Parmenidem Eleatem iam principio identitatis (ἔστιν, vel: ἐὸν ἔμμεναι, vel: ἔστι γὰρ εἶναι), utcunque expresso formulam quandam negativam addidisse ferunt (οὔτε γὰρ οὐκ ἐὸν ἔστιν, vel: οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν ἐστιν ὅπως οὐκ ἔστιν, vel: οὐ γὰρ μήποτε τοῦτό γ' ἔῃ εἶναι μὴ ἐόντα)[7], in qua quasi in nucleo principium contradictionis continebatur[8].

---

[1] Videsis l. 3 (4) metaph. c. 7, 1011 b, 26 (S. Thom. in l. 4 metaph. lect. 4); l. (8) 9 c. 10, 1051 b, 2 (S. Thom. in l. 9 lect. 5).

[2] Nouv. ess. IV 2, § 1: „Chaque chose est ce qu'elle est."

[3] Log. § 270.

[4] „Omne possibile A est A; seu quidquid est, illud est; seu omne subiectum est praedicatum sui." Metaph. § 11.

[5] Qua de re recte Ueberweg: „Dass der einmal als wahr anerkannte Gedanke nicht durch einen widersprechenden wieder aufgehoben werde, ist eine berechtigte logische Anforderung; dass er aber sich selbst gleich und also immer wieder wahr sei, ist eine überflüssige Bemerkung." Syst. d. Logik § 76.

[6] Vocula „simul" excluditur sensus compositus unius contradictionis cum alio, quod subiecto insit. Quia autem in rebus contingentibus utraque forma diversis temporis instantibus eidem subiecto inesse potest, in his rebus vocula illa praecipue ad tempus refertur. Et tum solum notio simultaneïtatis ad constituendam contradictionem indicanda non est, quum alterum ex praedicatis contradictionis in subiecti essentia continetur. Hoc modo dicimus: *Triangulum non potest non habere tres angulos; lapis non potest esse vivens.* Atque ad hanc dumtaxat rem illud Kantii pertinet: Praedicatum, quod rei repugnat, illi non convenit.

[7] Parm. fragm. edit. Mullach versu 35, 64—65, 52.

[8] Socrates dixisse fertur: Ὃς ἂν βουλόμενος τἀληθῆ λέγειν μηδέποτε τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν λέγῃ, ἀλλ' ὁδόν τε φράζων τὴν αὐτὴν τοτὲ μὲν πρὸς ἕω, τοτὲ δὲ πρὸς ἑσπέραν φράζῃ . . . δῆλος ὅτι οὐκ οἶδεν. Ap. Xenoph. Memorab. IV. 2. 21.

Plato res sensibiles medias dixit interici inter Esse et Non-esse; insensibiles autem res dixit habere Esse firmum, ita ut Non-esse ab his excluderetur [1].

Aristoteles primus principium contradictionis claris verbis expressit. Et metaphysicum quidem: Τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό [2].

Quem locum commentans Aquinas haec fere dicit: Impossibile est quemcumque opinari, quod idem sit et simul non sit; quamvis quidam arbitrentur, Heraclitum hoc opinatum fuisse. Verum est autem, quod Heraclitus hoc dixit, non tamen hoc potuit opinari. . . . Non contingit aliquem circa hoc interius mentiri, et quod opinetur, simul idem esse et non esse. Et propter hoc omnes demonstrationes reducunt suas propositiones in hanc propositionem, sicut in ultimam opinionem omnibus communem. Ipsa enim est naturaliter principium et dignitas omnium dignitatum . . . hoc principium neque ex suppositione habetur, neque per acquisitionem, sed est naturaliter principium. . . . Ad cuius evidentiam sciendum est, quod, quum duplex sit operatio intellectus, una, qua cognoscit, quod quid est, quae vocatur indivisibilium intelligentia, alia, qua componit et dividit: in utroque est aliquid primum: in prima quidem operatione est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc, quod dico ens; nec aliquid hac operatione potest mente concipi, nisi intelligatur ens. Et quia hoc principium: Impossibile est esse et non esse simul, dependet ex intellectu entis, sicut hoc principium: Omne totum est maius sua parte, ex intellectu totius et partis: ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus, scilicet componentis et dividentis. Nec aliquis potest secundum hanc operationem intellectus aliquid intelligere, nisi hoc principio intellecto. Sicut enim totum et partes non intelliguntur, nisi intellecto ente, ita nec hoc principium: Omne totum est maius sua parte, nisi intellecto praedicto principio firmissimo [3]. Nec minore accuratione illud in forma logica proposuit, quo vetaremur aliquid simul affirmare et negare [4].

1232. Locke principium hoc vanam et inutilem abstractionem esse duxit, quae ad dirigendas nostras cogitationes nullam vim haberet (n. 60). Contra quem Leibnizius vim et potestatem eius acriter defendit ut principii innati hominibus et naturae humanae inditi (n. 61).

Wolffius his verbis principium enuntiavit: „Fieri non potest, ut idem praedicatum eidem subiecto sub eadem determinatione una conveniat et non conveniat, immo repugnet" [5]; vel: „Si est A, fieri non potest, ut simul A non sit A" [6]; ex quo deduxit, duas propositiones contrarias simul veras esse non posse [7] et propositionum contradictoriarum alterutram necessario falsam esse [8].

---

[1] Cfr. Ueberweg, Syst. d. Log. § 77, edit. 5 pag. 246.

[2] L. 3 (4) metaph. c. 3, 1005 b, 20.

[3] In l. 4 metaph. lect. 2. Cfr. Arist. l. 2 anal. prior. 53 l. 15; ἀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι (l. 2 (3) met. c. 2, 996 b, 30); cfr. l. 3 (4) metaph. c. 5. Quo loco Stagirita praeter ἅμα οὕτω καὶ οὐχ οὕτως adhibet formulam ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ.

[4] De interpret. c. 6. L. 1 anal. post. c. 11; l. 3 metaph. c. 3, 1005 b, 24; l. 3 (4) metaph. c. 6, 1011 b, 15 et 17.

[5] Log. § 529. [6] Log. § 271. [7] Log. § 529.

[8] Log. § 532.

KANT principium contradictionis duxit esse principium iudiciorum analyticorum, et simul criterium veritatis omnis, universale quidem, sed negativum, quatenus ea, inter quae esset contradictio, vera simul esse non possent; atque ita etiam in notitiis syntheticis huius principii rationem habendam esse docuit[1]. Formulam usitatam reiecit, et principium enuntiari voluit, nulli rei praedicatum convenire posse, quod ei contradiceret.

Quum autem KANTIUS principium contradictionis et identitatis coniunxisset confudissetque[2], qui KANTIUM secuti sunt logicae formalis studiosi, partim alterum ex altero per transformationem deducere sunt conati, partim illa principia omnino separarunt[3].

FICHTE sibi videtur videre in his duobus principiis activitatem primitivam, qua ponatur et ipsum Ego et ipsum Non-Ego, eaque eo ipso vera et indubitata esse dicit, quod sint haec ipsius „Ego" activitas primitiva[4].

HEGEL principium contradictionis enuntiari vult, A simul A et Non-A esse non posse, idque formam negativam principii identitatis esse docet, ex quo sit A = A, id est, quidquid sit, inter se unum et idem sit[5]. Hoc principium ad recte cogitandum nihil prorsus valere docuit; et illud esse quidem formam reflectentis intellectus[6], non autem rationis speculativae; hanc potius intueri perfectam omnium non solum contrarie, sed etiam contradictorie oppositorum identitatem. Et multis quidem argumentis vel potius alucinationibus conatus est HEGEL ostendere, saepissime contradictoria simul vera esse[7].

HERBART, contra HEGEL progressus, principium contradictionis pronuntiat: „Ea, quae quocumque modo inter se opposita sunt, unum esse non possunt."[8] Negat igitur, in una re reperiri posse proprietates plures vel variabiles. Sicut igitur HEGEL, ita etiam HERBART oppositionem qualemcumque cum contradictoria confundit. HEGEL, quae de illa dicenda sunt, ad contradictionem trahit; HERBART, quae de contradictoria vera sunt, ad illam extendit.

1233. **Principium exclusi tertii**, sive medii inter duo contradictoria, exprimi potest ad usum logicum: Iudicia inter se contra-

[1] Kritik der reinen Vernunft p. 190 sqq.

[2] „Satz des Widerspruches und der Identität." Logik, edit. JÄSCHE p. 75.

[3] Hac de re UEBERWEG: „Es kommt in dieser Frage nur darauf an, wie ein jeder dieser beiden Sätze gefasst wird; je nach dem verschiedenen Ausdruck und Verständniss werden dieselben entweder nur als die positive und negative Form eines und des nämlichen Gesetzes, oder als zwei verschiedene Gesetze zu betrachten sein." System der Logik § 77.

[4] Opp. Berlin 1845, tom. 1, Grundlage der Wissenschaftslehre p. 105 sqq.

[5] Log. I, 2 p. 36 sqq., p, 51 sqq.; Encyklop. § 115, § 119.

[6] „Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz zu sein, ist nichts als Satz des abstracten Verstandes. . ." Encyklop. § 119; cfr. 79 sqq.

[7] Cfr. Wissensch. d. Logik n. 34 I. 1 p. 78, I. 2 p. 69, Encyklop. § 88, p. 106. Et hunc tota schola Hegeliana secuta est. Inter alios etiam HAMANN, qui in rebus omnibus coincidentiam illam oppositorum videre sibi videbatur, quam iam GIORDANO BRUNO statuerat.

[8] „Entgegengesetztes ist nicht einerlei." Lehrb. zur Einleitung in die Philos. § 39.

dictorie opposita una non possunt esse falsa nec admittunt veritatem iudicii tertii, quod inter illa duo sit medium. Vel brevius: Esse non potest, ut propositiones duae contradictoriae simul verae sint [1].

Hoc modo iam ARISTOTELES dixerat, contradictionem esse oppositionem per se medio carentem [2]. Et WOLFFIUS Aristotelicos sequens „inter contradictoria non dari medium" docuit, hinc propositionum contradictoriarum alteram necessario veram esse [3].

Utuntur hoc principio logici potissimum in argumentationibus indirectis; nec sine magna utilitate illud adhibetur, modo quaestio de aliquo praedicato, utrum subiecto conveniat necne, apte introducta sit. Immerito igitur hoc principium vanitatis vel inutilitatis aliqui accusant [4].

1234. Quae autem veritas metaphysica huic principio subsit, sine negotio conspicitur. Ex immediata enim oppositione entis cum eius negatione, quae in principio contradictionis exprimitur, intellectus videt, rem quamlibet aut esse aut non esse; quae est propositio disiunctiva, qua intellectus negat posse simul verificari esse et non esse, vel simul deesse utrumque; itaque affirmat, nullum medium inter haec intercedere (n. 306).

Veritas huius principii a Scepticis et EPICURO ideo in dubium est vocata, quod multa sint in natura, quae sint penitus indeterminata, ita *vespertilionem* neque avem esse, neque non-avem, *stilos* vel *calamos* multarum plantarum neque solidis rebus neque liquidis annumerari posse [5].

Quibus aliqui recentis aetatis philosophi assentiuntur, potissimum ex schola Hegeliana, qui in errore quolibet nascentem veritatem salutant [6], et generatim

---

[1] Sunt, qui principium hoc inepte vel saltem obscurius enuntiant: „Res omnis praedicato quolibet determinari potest"; vel: „Rei omni ex quibuscumque praedicatis inter se contradictorie oppositis unum convenire debet"; vel: „Omne possibile aut est A aut non A"; seu: „Omni subiecto ex omnibus praedicatis contradictoriis alterutrum convenit". His et similibus loquendi formulis non quidem veritas, sed utilitas huius principii aliquid obscurari videtur. Sunt quoque, qui falso dicant: „Unicuique rei aliquod praedicatum convenit, aut huius contrarium." Nam principium ad solam contradictionem referri potest, non autem ad quodlibet contrarium. Ita dicere non licet: *Quidquid non est mortale (ut lapis) est immortale*, vel: *Quicumque non peccat* (ut *equus*), *est moraliter honestus*.

[2] L. 1 anal. post. c. 2, 12a, 12; l. 3 (4) metaph. c. 7, 1011b, 23; 1012a, 12, c. 8, 1012b, 13. De his locis cfr. S. THOM. in l. 4 metaph. lect. 4.

[3] Log. § 532.

[4] Inter quos HEGEL, Encyklop. § 119; BENEKE, Log. I. p. 104 sqq.

[5] Cfr. PRANTL, Gesch. d. Log. I. p. 360.

[6] „Eine Philosophie der Geschichte hat in den verkümmertsten Gestalten ein Moment des Geistigen aufzusuchen" (HEGEL, Philosophie d. Geschichte 1837. p. 202). „Ist die Erkenntniss der Wahrheit nicht in einer Entwicklung begriffen, so ist alles entweder ganze Wahrheit, oder ganze Unwahrheit: die werdende, sich entwickelnde Wahrheit ist beides oder keins von beiden." ERDMANN, Gesch. d. neuen Philos. I. 2 p. 171.

principium hoc sexcentis illis rebus perimi dicunt, quae continuae mutationi subiaceant, vel quae indeterminatae sint. Ita *triangulum in communi* neque rectangulum esse neque non rectangulum[1]; *motum* neque esse quietem in hoc loco, neque non-quietem in hoc loco; quinimmo evolutionem omnem esse oppositorum consociationem. Inter *probationem* et *non-probationem* mediam esse semiprobationem, inter + A et — A interiacere A absolute acceptum; inter *imputabilitatem* et *inimputabilitatem* imputabilitatem imperfectam, medium esse statum inter *sanitatem* et *morbum*. Quinimmo Erdmann huic principio „paganitatis" sive impietatis notam inuri voluit, quum hominis Christiani esset, opposita benigne consociare, non autem, quae opposita essent, inter se inimica statuere[2].

Quibus omnibus nihil aliud efficitur, quam ut ostendatur, summam diligentiam et cautelam in huius principii usu adhibendam esse; quum facile accidere possit, ut non videatur esse tertium inter duo medium, revera tamen sit[3].

1235. **Scholia.** *Schol. 1.* Aliqui[4] principium contradictionis et exclusi medii unico principio comprehendunt, quod principium disiunctionis contradictoriae vocari volunt, quod enuntiatur: A est aut B aut non B; hinc cuilibet subiecto quodlibet, quod in quaestione versatur, praedicatum aut convenit aut non convenit; et iudiciorum inter se contradictorie oppositorum alterum verum est, alterum falsum; et ad quaestionem quamlibet determinate et eadem mente propositam respondendum est aut affirmatione aut negatione.

Schol. 2. Quae supra statuta sunt principia, applicari non possunt ad iudicia, quorum praedicata non sunt contradictoria, sed aut sunt contraria, aut non accurate idem sub eodem respectu affirmant negantque. Certum est enim, unam eandemque rem esse posse nigram et non-nigram vel albam in diversis partibus; posse esse sub uno respectu dignam quae vituperetur, sub alio laude dignam; simplicem ratione formae, et non-simplicem ratione materiae.

Unde accurate est distinguendum inter iudicia, quorum praedicata inter se contradictorie sunt opposita, velut: *Socrates est tristis, Socrates est tristitiae expers; Plato est doctus, Plato est indoctus;* et iudicia, quae ipsa inter se contrarie sunt opposita, velut: *Omnes homines sani sunt; nullus homo sanus est.* Illa simul falsa atque etiam nonnunquam aliquo modo simul vera esse possunt. Haec autem simul falsa esse possunt, non autem simul vera (n. 304).

Schol. 3. Principium est saepenumero adhibitum a grammaticis: *Negatio duplex affirmat;* quod quasi consectarium est principii contradictionis et tanquam quaedam ad principium exclusi tertii introductio considerari potest[5].

1236. **Principium rationis necessariae** (sive proportionatae, i. e. ad rationatum requisitae), vel ut post Leibnizium dicere solent:

---

[1] Krug, Denklehre § 19.

[2] Zeitschr. für Philos., ed. Fichte, tom. 28 p. 9.

[3] Cfr. Ueberweg, System der Logik § 78. [4] Ueberweg loc. cit. § 79.

[5] „Der Satz des Widerspruches erklärt es für unmöglich, dass Bejahung und Verneinung zugleich wahr sei; er führt damit, wenn die Bejahung gilt, auf die Ungültigkeit der Verneinung; er erklärt aber damit noch nicht, was es heisse, eine Verneinung für falsch erklären. Nur darum, weil die Aufhebung der Verneinung die Bejahung selbst ist, gibt es kein Mittleres zwischen Bejahung und Verneinung." Sigwart, Log. I. p. 155.

rationis sufficientis[1], in ipso conceptu entis fundamenta habet. Ratio (causalis) generatim est id omne, quo aliquid intelligitur vel potest intelligi. Atque id nomine „rationis" significare solemus, quo intelligitur vel potest intelligi, quid sit res, vel quod sit, vel cur sit. Unde ratio triplex distingui potest: essentiae, existentiae, cognoscibilitatis. Id quod continet rei rationem, vocatur principium; ratio autem in principio contenta est id, quo principium sui principiati esse intelligitur.

Ratio sufficiens generatim sita est in connexione necessaria inter principium et principiatum. Quodsi voce principii et principiati intelligitur causa et effectus, principium, de quo dicimus, iam accipit formam principii causalitatis, quod effertur: Nihil fit sine causa; vel: Quidquid existere **incipit, efficientem sui causam habet.**

1237. Hoc igitur principium rationis sufficientis, rem si spectes, in philosophia semper adhibebatur ut princeps.

Eiusmodi „rationem sufficientem" prae oculis habuit Archimedes, quum praecipuam legem statices demonstraret: aequalia pondera ab aequali longitudine suspensa esse in aequilibrio, neque libram unquam sine ratione inclinari in partem alterutram. Et celebre est illud Platonis (in Timaeo): „Omne, quod fit, ab aliqua ratione fiat necesse est; nullo enim modo fieri potest, ut aliquid fiat sine ratione." Et vehementer a Cicerone vituperatus est Epicurus, quod atomorum declinationem posuerit sine „ratione fieri". Hanc „rationem" Aristoteles distinxit triplicem: Nihil est sine ratione, nihil fit sine ratione, nihil cognoscitur sine ratione[2].

Leibnizius ad hoc principium disquirendum maximam contulit operam. Illud vocavit variis nominibus: principium rationis sufficientis vel rationis sufficientis ex fine, vel principium melioris, vel etiam principium convenientiae vel rationis determinantis. Atque primus Leibnizius hoc principium ad veritates contingentes conatus est coartare, decernens, sicut principium contradictionis sit primum principium veritatum necessariarum, ita principium rationis sufficientis esse primum principium veritatum contingentium. Praedicata subiecto aut essentialia esse, aut praeter essentiam convenire; si prius, rationem huius convenientiae in principio contradictionis quaerendam esse; si posterius, necesse esse, ut sit aliquid, quod efficiat, ut hoc praedicatum huic subiecto conveniat.

[1] Mentem Leibnizii si spectas, ea est huius principii vis, ut nunquam non possit evenire id, quod in se sit melius. Modum loquendi si spectas, Leibnizius rationem ad rationatum requisitam significavit, ut „sufficientem" dumtaxat; veteres eam potius considerabant ut „necessariam" vel „proportionatam". Inter alios W. Wundt: „Im einzelnen Falle können uns durch die Erfahrung nur Grund und Folge gegeben werden, und wir erkennen ihre Verbindung nicht als eine nothwendige, sondern als eine hinreichende." Log I. p. 511.

[2] L. 4 metaph. c. 1, 1013 a, 18. Consimiliter Leibnizius: „Le principe est celui d'une raison suffisante, pour qu'une chose existe, qu'un événement arrive, qu'une vérité ait lieu."

Atque id intellexit, quum diceret: „Ratiocinia nostra duobus magnis principiis superstructa sunt; unum est principium contradictionis, vi cuius falsum iudicamus, quod contradictionem involvit, et verum, quod falso opponitur vel contradicit; alterum est principium rationis sufficientis, vi cuius consideramus, nullum factum reperiri posse verum, aut veram existere aliquam enuntiationem, nisi adsit ratio sufficiens, cur potius ita sit quam aliter, quamvis rationes istae quam saepissime nobis incognitae esse queant.“ [1] Unde principium contradictionis dicitur esse principium essentiarum, principium rationis sufficientis principium existentiarum (n. 1005).

1238. Opinantur Idealistae, hoc principium rationis necessariae non minus quam reliqua vim tantum habere in ordine logico, exprimereque tantum necessitatem consequentiae, quae sit inter antecedentia et consequentia; scire autem neminem, utrum huic consequentiae ex rerum partibus aliquid respondeat, necne. Sed de hoc errore aliis locis dictum est satis [2].

Kant hoc principium [3] censet esse iudicium syntheticum a priori, quo efficiatur, ut experientia phaenomenorum fieri possit; negat autem, principium hoc in rebus ipsis vim habere. Ad usum logicum quod attinet [4], hoc principium esse fundamentum iudiciorum assertoriorum dicit [5].

Schopenhauer, Idealismo Kantii inhaerens, distinguit principium rationis sufficientis essendi, fiendi, agendi, cognoscendi ut formas fundamentales quattuor, secundum quas synthesis omnis a priori fiat [6].

Hegel rationem sufficientem censet esse unitatem identitatis et differentiae; ex lege tollendorum oppositorum explicari omnia [7].

Herbart rationem sufficientem omnium eventuum ex „studio conservationis“ petit, quo omnia „realia“, quae simplicia ponit, sese contra turbationes ex appulsu realium inter se exortas conservare nitantur [8].

His de principiis breviter indicatis duae quaestiones solvendae sunt, quarum prior est de vi principii rationis sufficientis, et alterum de ordine prioritatis, qui est inter illa principia.

QUAERITUR 1°,

num principium rationis sufficientis recte statutum sit ut principium veritatum contingentium.

1239. **Rationes dubitandi.** Videtur Leibnizius recte docuisse, principium rationis sufficientis esse principium veritatum contingentium. Nam (1.) hoc principio nihil aliud edicitur, nisi, quum praedicatum aliquod alicui subiecto praeter essentiam vere tribuatur, necesse esse, ut sit ratio cogens, ob quam hoc

---

[1] Act. Lips. t. 7 suppl. rect. 2. [2] Cfr. Sigwart, Log. I. p. 202, 210.

[3] „Ein jedes Ding muss seinen Grund haben“, vel: „Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung von Ursache und Wirkung.“ Kritik der r. Vernunft p. 232 sqq.

[4] „Jeder Satz muss einen Grund haben.“ Edit. Rosenkr. I. p. 409.

[5] Logik, edit. Jäsche p. 73.

[6] „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom hinreichenden Grunde.“

[7] Log. I. 2 p. 72 sqq.; Encykl. § 121. [8] Allgem. Metaph. II. p. 58 sqq.

praedicatum huic subiecto conveniat. — (2.) In analysi cuiuscunque veritatis contingentis continuo pervenitur ad principium rationis sufficientis. Nam in analysi veritatis contingentis progrediens statim deprehendo aliquid, quod efficit, ut hoc praedicatum huic subiecto conveniat. Si quaeras, quare cum veritate dici possit: *Mundus existit; Caius est eruditus, aegrotus, sanus; globulus plumbeus in aqua fundum petit; plumbi lamina aquae innatat:* semper et illico deprehendes, esse aliquid, quod efficiat, ut mundo existentia, Caio eruditio, morbus, sanitas cum necessitate conveniat. — (3.) Omnis veritas contingens, quum analytice reducatur ad principium rationis sufficientis, per synthesim ex principio rationis sufficientis legitime profluit. Et iam omnis veritas contingens per principium rationis sufficientis demonstrari potest. Quia autem principium rationis sufficientis omnibus veritatibus contingentibus demonstrandis inservit, clare elucet, istud esse primum omnium veritatum contingentium principium.

1240. **Dico:** Sine ulla ratione sufficiente principium, quod rationis sufficientis dicunt, ad veritates contingentes coartant. Nam plurima alicui cum ratione sufficiente tribuuntur, quae illi non competunt contingenter sive praeter essentiam.

Id dicimus, animadvertentes ad modum loquendi, qui est in hoc principio. Quodsi ad mentem Leibnizii attendere velimus, principium istud omnino reiciendum est. Volunt enim dicere Leibniziani: In rebus necessariis id cum necessitate evenit, quod est ex conceptu rei; in rebus contingentibus id cum necessitate evenit, quod est in se melius. Atqui id aperte falsum est. Ex libera enim Dei vel entium rationalium voluntate ea evenire possunt, quae non sunt in se meliora.

1241. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Principium, de quo quaeritur, universe indicat, debere esse aliquid, propter quod aliquod praedicatum deprehendatur subiecto inesse, sive praedicatum essentiale est, sive contingens.

(Ad 2.) Non analysi alicuius specialis veritatis ad principium istud pervenitur; sed hoc principium iam ante habetur et adhibetur, atque per se aeque adhibetur in veritate necessaria atque in contingente. Neque per se adhibetur ad ipsam veritatem affirmandam; haec enim potest esse immediate cognita aut intellectu aut sensu (n. 1004); sed mens isto principio excitatur et dirigitur, ut veritatis alicuius specialis, quae ut „factum" est cognita, investiget rationem vel causam, quae ad explicandum satis sit; quam rationem si non inveniat in analysi ipsius veritatis, quaeret ulterius alibi.

(Ad 3.) Nulla est res neque ullus eventus, qui sit vel fiat sine ratione ad hanc rem vel hunc eventum necessaria. Si igitur analysis alicuius rei vel facti quoad rei vel facti genesim fieret vel fieri posset, semper ad cognoscendam rationem sufficientem perveniretur (n. 1005). At vehementer errant, qui dicunt, ipsas veritates contingentes analytice ad principium rationis reduci et inde iam per synthesin ex principio rationis profluere. Id enim tantum hoc principium postulat, ut, si aliquid sit vel fiat, non sit vel fiat sine ratione sufficiente. Quod autem reapse sit vel fiat, id non ex principio trahitur, sed ex ipsa ratione sufficiente.

1242. **Scholia.** *Schol. 1.* Occurritur autem nobis et quidem a viris studio veritatis praestantissimis quaerentibus, sitne doctrina

Leibniziana omnino pro inani et vana ducenda, quam tamen a multis doctis et eruditis traditam atque excultam videamus. Quibus respondendum est, permagnum veritatis vestigium in Leibnizianis reperiri placitis. Certum est enim, non omnem rerum eventuumque rationem peti posse ex ferrea illa et ineluctabili necessitate, qualis nudo principio contradictionis exhibetur, ita ut illa tantum esse et fieri putemus, quae absoluta necessitate sic et non aliter sint vel fiant; sed etiam praeter hanc necessitatem logicam plurima esse et fieri, quae tamen non putanda sint fieri sine ratione causali, quae ad explicandum satis sit. In explicanda igitur penitus hac rerum universitate ultimo non solum veniendum ad causae primae intelligentiam, sed etiam voluntatem, quae id elegerit, quod ad finem libere a se praestitutum sit melius [1]. Et magnopere laudandus est LEIBNIZIUS, quod hanc rem veteribus iam notam et omnino obviam, illo autem tempore fere oblivioni traditam, in luce dieque collocarit.

Schol. 2. Multum a vero aberravit LEIBNIZIUS, quum principii rationis sufficientis vim ita extenderet, ut diceret, cuiuslibet actionis liberae rationem sufficientem in statu antecedente causae agentis contineri. Nam actionis liberae ratio sufficiens reperitur in indifferentia illa liberi arbitrii, quae est indeterminata non propter defectum, sed propter excessum; quae igitur, quum sufficiens sit ad agendum vel non agendum vel aliter agendum, ex seipsa sese ad hanc actionem determinat [2].

QUAERITUR 2°,

sitne ab Aristotele principium contradictionis recte statutum ut primum.

1243. Principium primum intelligi potest principium deductivum, quod seminis instar omnes alias veritates continet virtualiter, quae igitur inde per demonstrationem directam deduci possint; de quo principio alio loco (n. 1100) dictum est satis. Nunc de principio reductivo dicendum est, quod ab Aristotelicis semper habitum est principium contradictionis. Recte ARISTOTELES expetiit, principium primum 1° ut sit certissimum et firmissimum,

---

[1] „Ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis sit in ista parte parietis et ille in alia, quamvis ratio artis habeat, quod aliqui sint in hac et aliqui sint in illa." S. THOM., Summ. theol. I. q. 23 a, a. 5 ad 3; cfr. Summ. c. gent. l. 1 c. 86.

[2] Cfr. Récueil des lettres entre LEIBNIZ et CLARKE.

ita ut illud a nemine negari vel in dubium vocari possit (βεβαιότατον καὶ γνωριμώτατον vel πασῶν βεβαιοτάτη ἀρχή); 2° ut nullum aliud principium supponat, sive ut sit indemonstrabile (ἀναπόδεικτον), ut sit illud initium, quod cognitionibus nostris vim et necessitatem suam praebeat (τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων ἀρχή).

Hoc principium esse indemonstrabile, declaratum iam est alio loco (n. 591). Et diximus quoque, iudicia omnia ex hoc principio suam trahere necessitatem et certitudinem (n. 1003). Reliquum est igitur, ut nunc ex industria id ostendamus, quod ante leviter tetigimus (n. 591, 2°), hoc principium inter principia rationis revera primum esse.

Rationes dubitandi. (1.) Iudicia negativa sunt posteriora affirmativis, et modalia posteriora simplicibus. Sed principium contradictionis est negativum et modale; ergo posterius est aliquo iudicio simplici et affirmativo. — (2.) Prima propositio vel complexio, quam format intellectus post apprehensionem entis, est principium identitatis, quo dico: *Quod est, est* (Ita Locke, Herbart). — (3.) Atque etiam principium exclusi tertii, quo quaelibet res aut esse aut non esse dicitur, videtur prius esse, quam principium contradictionis; paucioribus enim terminis constat. — (4.) Vel potius omnia ad principium illud reducenda esse videntur, quod rationis sufficientis vocant. Vel auctore Leibnizio ea ponatur distinctio, ut principium contradictionis sit primum pro ordine rationali; principium autem rationis sufficientis primum pro ordine experimentali. — (5.) Atque his omnibus omissis primum cognitionis principium ibi quaerendum esse videtur, ubi est primum cognitionis obiectum, i. e. primum essendi principium. Obiectum primum cognitionis est ens; et ipse Deus est princeps essendi principium (Ita Rosmini aliique Ontologistae).

(6.) Et multa sunt alia principia, quae in ordine cognitionis vel rationis principium contradictionis antecedunt. Apertum est enim, cognitionem omnem primo fundari in facto propriae existentiae, quod edicitur hoc principio: Ego sum; et in infallibilitate evidentiae, quae enuntiatur hoc principio: Quod est evidens, verum est. Vel in principio, quod „convenientiae" vocant: Id quod clare cognosco, est revera ex rerum partibus.

1244. **Thesis: Inter illa principia, quae ex entis notione nascuntur, principium contradictionis primum est, quod sit principium cognitionis certae.**

Ad statum quaestionis. *Praenota:* De principio nunc agitur, quod exhibeat formulam veluti generalem obiectivae necessitatis sive certitudinis, qua cetera principia cognitionis humanae imbuta sunt: in quam igitur ultimo et indeterminate revocentur.

1245. **Argumenta.** *Arg. I* (ex natura huius principii). Hoc principium in omnibus aliis principiis complexis est implicitum; et ita quidem, ut ad hoc principium obiectiva certitudo ceterorum

quasi ad communem formulam revocetur. Ergo inter illa principia, quae ab entis notione emanant, principium contradictionis primum est, quod sit principium cognitionis certae.

Prob. Antec. per partes. Principium illud latet implicitum. Principia complexa sive intelligentiae compositae ita inter se habent, sicut notiones simplices, quas intelligentia simpliciter apprehendit. Atqui notio entis, quum sit prima et communissima, in omnibus aliis notionibus est implicata. In omnibus ergo principiis complexis illud latet implicitum, quod ex ipsa ratione incomplexa entis oritur.

Deinde principium illud est primum et proximum, ad quod certitudo obiectiva ceterorum quasi ad communem formulam universe revocatur (n. 594). Nam illa veritatis certitudo ad ipsius necessitatem reducitur, necessitas autem ad oppositi impossibilitatem, atqui impossibilitas quaelibet ultimo resolvitur in impossibilitatem contradictionis [1].

Arg. II (ex iis, quae ad cognitionis principium requiruntur). Illud principium est omnium primum, quod ita certum est et clarum, ut a nemine negari possit, ita primum, ut interveniente priore demonstrari non possit, ita firmum, ut reliquis omnibus necessitatem suam et firmitatem largiri possit. Atqui haec soli conveniunt principio contradictionis.

Nam 1° negari istud non potest. Quisquis enim id negaverit vel in dubium vocaverit, nihil iam affirmare poterit, quinimmo seipsum negantem vel dubitantem negabit.

2° Neque potest demonstrari interveniente principio priore. Nam secunda mentis operatione intellectus nihil intelligere potest, nisi hoc principio intellecto [2].

3° Reliqua omnia principia induit certitudine et firmitate sua obiectiva pro intellectu cognoscente. Multa sunt quidem principia, quae vim habent in seipsis, neque ullius demonstrationis directae sive ostensivae indigent. Si quis tamen eorum vim indirecte velit demonstrare, id non poterit nisi adhibito principio contradictionis (n. 1003, 1004).

1246. *Arg. III* (exclusione ceterorum principiorum). Ex omnibus principiis, quae ab entis notione fluunt, praeter principium contradictionis praecipua sunt principium identitatis, principium exclusi tertii, principium rationis necessariae, quae quis loco principii primi obicere possit. Atqui haec tria non sunt.

1° Non est principium identitatis. Aut enim accipitur secundum solam tautologiam, atque ita sane prius est, quam principium contradictionis; sed vi omni ad efficiendam ullam necessitatem firmitatemque in cognoscendo caret. Aut accipitur ut firma, certa, necessaria affirmatio, atque ita idem plane est, atque principium contradictionis. Qui enim cum certitudine et necessitate affirmat: *Quod est, est,* is affirmare intendit, id, quod sit, certo esse et neces-

---

[1] Cfr. Liberatore, Instit. phil. Prati 1881, 2 p. n. 128.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 94 a. 2.

sario esse. Itaque affirmat, id, quod est, dum est, necessario esse, sive non posse non esse. Atque id est principium contradictionis, in quo necessitas coniunctionis praedicati cum subiecto distinctius exprimitur.

2° Neque est principium exclusi tertii. Nam hoc pendet a principio contradictionis. Ideo enim nullum est medium inter Esse et Non-esse, quia idem non potest simul esse et non esse. Medium illud, si reperiretur, neque esset, neque non esset; simul igitur esset et non esset; atqui per principium contradictionis repugnat, ut aliquid simul sit et non sit. Principium autem contradictionis ex solo conceptu entis pendet.

3° Neque est principium rationis (sufficientis). Nam multo magis menti est evidens, non posse quidpiam simul esse et non esse, quam pugnantia dicere eum, qui iudicet esse aliquid vel affirmari posse sine ratione, quae sibi proportionata sit. Praeterea principium hoc ad principium contradictionis aliqua ratione reducitur. Id enim, quod sine ratione esset, esset simul et non esset; „esset" ex hypothesi, et simul „non esset", quatenus enim aliquid sine ratione est, simpliciter ex nihilo est, nihiloque aequiparatur; ergo non est [1].

1247. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Enuntiatio simplex et affirmativa est prior modali et negativa in ratione entis et propositionis, non autem in ratione principii et affirmationis certae, quae pro demonstratione vim habeat. Qua de re a Suaresio observatum est, „fieri quidem posse, ut aliqua affirmativa propositio, quatenus simplicior sit, quam negativa, prior sit, quam illa, ordine generationis seu compositionis; et tamen quod in ratione veritatis per se notae non sit iam manifesta neque aeque prima" [2]. Principium contradictionis, si eius vim internam spectes, et non haereas in externo significationis modo, affirmationem involvit et modum effert, qui a re non differt. Unde non est proprie modale neque mere negativum. Principium contradictionis, ut est apud Liberatore [3], docet ea, quae sunt, ita esse, ut simul non possint non esse; id vero non est mera negatio, sed negatio fundata in affirmatione. Et modus, quo hoc principium speciem „modalis" prae se fert, consistit in repugnantia, quam ens habet respectu non-entis. Quae repugnantia ab ipsa notione entis non differt; ens enim hoc ipso, quod est positio, excludit oppositam negationem. Intellectus autem quum percipit quidditatem obiecti, non potest non percipere modum, qui ad ipsam eius constitutionem pertinet.

(Ad 2.) Principium identitatis ratione originis est omnium primum, non tamen ratione necessitatis firmitatisve, qua intellectus, ut certo cognoscat aliquid, est imbuendus. Ut hanc vim in intellectum exerceat, formam induere debet principii contradictionis. Et principium istud identitatis in principiorum numero haberi vix potest, quod praesertim nulla ratione ad ratiocinandum adhiberi

---

[1] Quam reductionem alii hoc modo efficere sunt conati: Si nihil esset, quod efficeret, ut posita in hypothesi praedicatum aliquod (velut *existentia*) alicui subiecto (velut *mundo*) conveniat, neque esset quidpiam, quod efficeret, ut in eadem hypothesi contradictorium praedicati *(non-existentia)* eidem subiecto *(mundo)* conveniat; posset igitur praedicatum et contradictorium praedicati *(existentia* et *non-existentia)* in eadem hypothesi subiecto *(mundo)* convenire, quod cum principio contradictionis pugnat. Ita Storchenau, Ontol. n. 21.

[2] Disp. met. d. 3 n. 10. [3] Log. p. II. n. 130.

possit; sumptio enim minor, quae subiungenda foret, formaliter idem exprimeret atque subsecutura illatio.

(Ad 3.) Ut aliquod principium sit primum, non requiritur, ut sit simplicius quoad exprimendi modum, sed ut sit notius et prius quoad vim, cui intellectus subdi debet.

(Ad 4.) Principium contradictionis prius est principio rationis (sufficientis). Ordinis experimentalis iudicia omnia universalitatem hauriunt ex principio aliquo rationali; principia autem rationalia ex identitate terminorum. Atque haec identitas certa est et necessaria, quia idem non potest simul esse et non esse. Quod quidem principio contradictionis edicitur (n. 1003, 1004).

(Ad 5.) Errant, qui ordinem in rebus cognoscendis eundem esse putant, qui sit in ipsis rebus. Saepissime enim id, quod re prius est, in cognitione est posterius. Et intellectui humano satis esse debet, ut affirmet esse, quod est, et non esse, quod non est. Illius cognitionis, quae est rerum imago perfectissima et absoluta, humanus intellectus non est capax.

(Ad 6.) Verum quidem est, certitudinem subiectivam fundari in existentia propria et in evidentiae infallibilitate, si has esse conditiones requisitas accipiamus; non autem, si accipiantur per modum enuntiabilis sive principii complexi, quod a mente enuntietur. Si enim hoc modo intelligantur, potius dependent a principio contradictionis. Principium enim, quo *me esse* dico, ideo est certum mihi et firmum, quia nihil, quod est, potest simul non esse. Et cognitioni evidenti ideo repugnat falsitas, quia repugnat, ut sit cognitio, quae simul non sit cognitio. — *Dices:* Principium contradictionis assensum mentis determinat, quia est evidens; ergo evidentia prior illo principio. *Resp.:* Evidentia est nota vel proprietas principii illius; quam prae se fert ut praeterea nullum; qua fit, ut immediate assensum rapiat propter nexum praedicati cum subiecto. Sed evidentia nullo modo est principium praevium, unde istud inferatur.

1248. **Scholia.** *Schol. 1.* Quamvis recte arbitrandum sit, principium contradictionis esse primum, atque illud esse, unde reliqua saltem indirecte probari possint, non tamen veritates omnes indigent eiusmodi demonstrationis.

Plurimae enim sunt veritates, quae eadem evidentia menti illucescunt, atque principium contradictionis. Quas si quis demonstrare vellet, non lumen, sed obscuritatem iis offunderet [1].

Schol. 2. Principium rationis (sufficientis) nulla demonstratione ex principio contradictionis deduci potest [2]. Nam demonstranti cuique inde proficiscen-

[1] Gerdil, Réflexions sur un mémoire de Béguelin.

[2] Eiusmodi demonstrationem complures ex schola Leibnizii et Wolffii sunt conati (Christ. Wolff, Ontologie § 70; Baumgarten, alii). Qui quum primo principium rationis par fecissent principio contradictionis, hoc deinde ex illo deduxerunt. Quibus irridet Kant (Opp. tom. 1, p. 409 sqq.) disputans contra Eberhard: „Herr Eberhard hatte die ganze Metaphysik an zwei Thürangeln gehangen, den Satz des Widerspruchs und den des zureichenden Grundes, indem er Leibnitzen zu Folge den ersten durch den zweiten zum Behuf der Metaphysik ergänzen zu müssen vorgibt. Nun sagt er: Die allgemeine Wahr-

dum est, quod nihil omnino sine ratione admitti possit. Quocunque igitur modo demonstratio instituitur, semper, vel aperte vel occulte, id iam ponendum est esse, quod esse demonstrandum suscipitur.

SECTIO TERTIA.

De principiis, unde res sunt.

1249. **Quae sint haec entis principia.** Investigantes entis principia, nunc progredimur ad considerandum ordinem ontologicum: quod quidem ad ordinem logicum penitius perspiciendum omnino est necessarium. Sicut principia cognitionis, quae perquisivimus, sunt principia complexa, ita principia rerum cognoscibilium, quae nunc sumus consideraturi, sunt principia incomplexa.

Principium rei definitur: id, quod quodammodo facit ad Esse alicuius. Sunt igitur haec principia velut initia, unde fiunt et constant omnia, de quibus cognitio certa quaeri potest.

Haec principia dividi solent in principia interna et externa. Principia externa sunt, quae non ingrediuntur ipsum principatum; in quo genere sunt principia finalia, effectiva, exemplaria. Principia interna sunt veluti bina membra, ex quibus omne ens integrum et completum constat sive realiter sive secundum nostrum concipiendi modum. Atque haec praecipue septies bina numerari possunt: 1° actus et potentia; 2° essentia et entitas; 3° essentia et existentia; 4° natura et singularitas; 5° res modificabilis et modus; 6° res terminabilis et terminus. Quod 7° loco indicatur par: ratio generica et differentia, hoc loco praetermittimus, de quo supra (n. 932 sqq.) iam satis sit disputatum. Ad principia autem rei externa quod attinet, duo tantum hoc loco sese considerationi offerunt, quae principiis rei externis metaphysicis annumerari possunt, quae sunt rei possibilitas obiectiva, et ipsum „Fieri" novarum rerum vel novarum in rebus affectionum; de reliquis post dicendum erit.

§ 1.

De actu et potentia.

1250. **Quid his vocibus intelligatur.** Potest in ente considerari quaedam perfectio, qua revera est id, quod esse debet. Haec vocatur actus (ἐντελέχεια, ἐνέργεια). Sicut actus quandam entis completionem indicat, ita potentia (δύναμις) ad aliquid incompletum significandum refertur, quod tamen est capax alicuius sive ad aliquid aptum[1].

heit des Satzes vom hinreichenden Grunde kann nur aus dem Satze des Widerspruches demonstrirt werden, welches er dann gleich darauf muthig unternimmt. So hängt ja aber alsdann die ganze Metaphysik wiederum nur an einer Angel, da es vorher zwei sein sollten."

[1] Aristoteles l. 2 physic. c. 3, 195b, 3 sqq.; cfr. Trendelenburg, Geschichte d. Kategorienlehre, 1846, I. p. 159.

Potentia igitur est id, quod in eo ordine, in quo est potentia, non est sibi ipsum finis, sed totum ad id ordinatum est, ut eo fiat aliquid, in quo aliqua determinatione compleatur.

„Potentia primo imposita est ad significandum principium actionis, sed secundo translatum est ad hoc, ut illud etiam, quod recipit actionem agentis, potentiam habere dicatur. Et haec est potentia passiva[1]. Et sicut potentiae activae respondet operatio vel actio, in qua completur potentia activa, ita etiam illud, quod respondet potentiae passivae quasi perfectio et complementum, actus dicitur. Et propter hoc omnis forma actus dicitur, etiam ipsae formae separatae.“ [2]

1251. Potentia quum tota ad actum referatur et ab actu speciem recipiat, definiri non potest nisi per actum. Actus autem quum sit notio simplicissima et universalissima, definiri non potest, sed declaratione illustrari tantum. „Per proportionem aliquorum duorum ad invicem potest videri, quid sit actus; ut si accipiamus proportionem *aedificantis* ad aedificabile, et *vigilantis* ad dormientem, et eius, *qui videt,* ad eum, qui habet clausos oculos, quum habeat potentiam visivam.“ [3]

Ut autem notio potentiae et actus intelligatur facilius, advertendum est, tres distingui dicendi modos: ens esse actu aut potentia, ens esse actum aut potentiam, ens esse in actu aut in potentia. Dicitur ens esse actu, quum vere existit; esse potentia, quod nondum est, potest tamen aliquando esse[4]. Dicunt ens esse actum[5], quatenus est perfectio sive complementum alterius, vel etiam perfectio suiipsius; esse potentiam, quatenus est capacitas sive aptitudo ad patiendum vel agendum. Dicitur ens esse in actu, quatenus habet aliquem actum sive perfectionem; esse in potentia, quatenus habet potentiam ad aliquid. Ex quo intelligitur, discrimen esse inter „actum“ et „esse in actu“. Nam et actus et potentia ex se significant incompletum quid, sive modum indicant entium incompletorum. Sed „esse in actu“ vel „esse in potentia“ de ente completo dicitur.

[1] Hoc modo *lapis* vel *lignum* est potentia in ordine artificiatorum; *pannus* est potentia in ordine vestimentorum: *materia prima* est potentia in ordine naturae sensibilis.

[2] S. Thom. 1 dist. 42 q. 1 a. 1 ad 1. Suo loco accurate erit quaerendum, sintne potentiae a re, cui insunt, realiter distinctae. Satis est hoc loco dicere, potentiam, secundum quam aliqua materia formam recipere potest, ab ipsa materia re non esse distinctam. „Actus, ad quem est in potentia materia prima, est substantialis forma, et ideo potentia materiae non est aliud quam eius essentia.“ S. Thom., Summ. theol. I. q. 77 a. 1 ad 2.

[3] S. Thom. in l. 9 metaph. lect. 5; cfr. Suarez, Disp. met. d. 43; Kleutgen, Phil. ant. n. 564 sqq.

[4] Ens potentia dicitur ab Aristotele: Ἔστι δὲ δυνατὸν τοῦτο, ᾧ ἐὰν ὑπάρξῃ ἡ ἐνέργεια, οὗ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐθὲν ἔσται ἀδύνατον. L. 8 metaph. c. 2. 1047 a, 24; cfr. S. Thom. in l. 9 metaph. lect. 2.

[5] Vollendete Wirklichkeit, Verwirklichung.

Observandum praeterea hoc loco est, actum et potentiam triplici ratione spectari posse: 1° ut inferiora sive partes subiectivas entis, ita ut etiam ad entia completa pertineant; 2° ut interna quaedam entis completi principia; 3° ut proprietates entis complexas: hoc modo actus et potentia improprie accipiuntur pro „esse in actu“ et „esse in potentia“ atque ita non sunt entia, sed modi entis.

1252. Quum actus et potentia non sint in uno praedicamento[1], intelligitur, non omnia habere eundem modum univocum, secundum quem ut actus et potentia inter se comparentur[2].

Neque praetereundum est, sicut actus semper aliquid perfectionis significat, ita potentiam, quae actui opponatur, semper aliquid imperfectionis indicare. Ex quo fit, ut haud raro in ente composito pars nobilior actus vocetur, pars deterior potentia. Atque id, quod advenit, complet, perficit (sive realiter, sive secundum nostrum concipiendi modum), actus nominatur; quod autem suscipit, completur, perficitur, dicunt potentiam.

Actum priorem sive meliorem esse dicunt, quam sit potentia. Quod non est ita intelligendum, ut actuale potentiae exercitium semper melius sit, quam potentia. Sed ea est huius pronuntiati vis, ut cuilibet rei melius sit actu existere, quam solum posse existere, vel etiam ut melior sit potentia cum actu, quam potentia sine actu. Atque ea etiam est vis, ut ens, quod omnium plane primum est, putandum sit esse ens actuale, non autem potentiale. „Quamvis enim id, quod quandoque est in potentia, quandoque in actu, prius sit tempore in potentia quam in actu, tamen simpliciter actus est prior potentia, quia potentia non educit se in actum, sed oportet quod educatur in actum per aliquid, quod sit actu. Omne igitur, quod est aliquo modo in potentia, habet aliquid prius se.“[3]

Si quaerat quispiam, sitne actus et potentia in eodem genere, distinguendum est. Certe enim sunt in eodem genere, si agitur de actu et potentia, quae coalescant in ens per se unum. Si autem ex compositione resultat ens per accidens unum, ut plurimum sunt in diverso genere.

Praeterea haec sunt de actu et potentia axiomata. 1. Ab actu ad potentiam valet conclusio; non contra. 2. Unumquodque ex hoc agit, quod est actu; patitur vero ex eo, quod est potentia[4]. 3. Potentia posita in actu, nihil

---

[1] Actum et potentiam circumvagari per omnes entis categorias, saepius ab Aristotele monitum est. L. 8 (9) metaph. c. 3, 1047 a, 20 et c. 10, 1051 a, 34; cfr. l. 5 (6) c. 7, 1017 a, 35; l. 2 de an. c. 1, 412 a, 6.

[2] *Λέγεται δὲ ἐνεργείᾳ οὐ πάντα ὁμοίως, ἀλλ' ἢ τὸ ἀνάλογον, ὡς τοῦτο ἐν τούτῳ ἢ πρὸς τοῦτο, τόδ' ἐν τῷδε ἢ πρὸς τόδε· τὰ μὲν γὰρ ὡς κίνησις πρὸς δύναμιν, τὰ δ' ὡς οὐσία πρός τινα ὕλην.* L. 8 (9) metaph. c. 6, 1048 b, 6; cfr. l. 13 metaph. c. 2, 1089 a, 34 et b, 15.

[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 16. Quod si Pantheistae dicunt de ente omnium primitivo, quod sit nihil actu et omnia potentia, proferunt aperte pugnantia. Qua de re Trendelenburg recte: „Wenn bei neuen Philosophen von unendlicher Potenz oder der unendlichen Daseinsmöglichkeit die Rede ist, so wird Widersprechendes gewaltsam zusammengebogen; und bei aller dialektischen Kunst kann aus unklarem Tiefsinn keine tiefsinnige Klarheit hervorgehen.“ (Log. Untersuch. II. p. 197.)

[4] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 7.

sequitur absurdi. 4. Potentia non potest seipsam reducere ad actum, sed reduci debet ab alio existente in actu. 5. Actio est actus diffusio; passio est actus receptio. 6. Tantum aliquid est perfectum, quantum est in actu; imperfectum autem, quantum est in potentia.

1253. **Divisio actuum.** Actus dividitur 1° in actum sui ipsius et actum alterius. Actus sui sive subsistens est ens, quod per se subsistit neque ulla ratione exigit, ut sit in alio. Et triplex est: a) actus non purus est ens ex compositione physica resultans; b) actus purus secundum quid est ens, quod ea quidem compositione caret, habet tamen ex se potentiam, ut sit vel non sit; c) actus purus simpliciter est ens, a quo omnis potentialitas necessario abest.

Itaque *hominem, plantam* dices actum non purum; *angelum* actum purum secundum quid; Deus solus est actus purus simpliciter. Interdum „actu puro" significatur forma substantialis, velut *anima* in vivente corpore, quatenus tota informat et perficit, neque tamen informatur perficiturve. Eodem modo materiam vocant „potentiam puram", quatenus tota eius essentia eo quasi absorbetur, ut formam recipiat formaque determinetur.

Actus alterius est ens, quod non per se subsistit, sed ex natura sua id exigit, ut sit in alio.

Qui duplex est, physicus et metaphysicus. Actus physicus est, qui entitatem habet, quae est diversa ab entitate entis, in quo inest; cuiusmodi est *anima, actus intellectivus, quantitas*. Actus metaphysicus est, cuius entitas re non est diversa ab entitate entis, in quo inest, cuiusmodi est *differentia* respectu generis.

Actus dividitur 2° in actum accidentalem, qui est ens, quod ex natura sua est coaptatum, ut in ente completo inhaerendo insit; et actum substantialem, cuius est, substantiam constituere.

Actus substantialis iterum dividitur in subsistentem, qui in se est substantia completa; et in informantem, qui ex natura sua ad id ordinatur, ut, seipsum communicando, cum materia constituat substantiam completam per se unam. Inter actum „subsistentem" et „informantem" media est anima humana, quam ostendunt psychologi ita esse actum subsistentem, ut hanc suam subsistentiam, informando materiam, cum materia communicare possit.

Actus dividitur 3° in actum primum et actum secundum, qua distinctione aliqua antecessio et consequentia indicatur.

Ita dum actus a potentia elicitus est actus secundus, ipsa potentia antonomastice dicitur actus primus. Et in actu primo aliquis operari dicitur, quando potentiam operandi habet, in actu autem secundo, quando reapse operatur.

1254. **Divisio potentiarum.** Duplex distinguitur potentia una activa, quae est principium agendi, i. e. transmutandi sive traducendi a Non-esse ad Esse, sive secundum substantiam sive se-

cundum accidens; altera passiva, quae est principium recipiendi, i. e. principium, quo aliquid transmutari possit idque secundum Esse substantiale vel accidentarium.

Praeter potentiam activam et passivam distinguit Aristoteles[1] potentiam faciendi aliquid non quocunque modo, sed bene vel secundum quod homo intendit; velut is, qui bene loquitur, loqui posse dicitur; atque etiam potentiam, qua res aliqua corrumpenti resistit[2]. Sunt hac ratione quattuor potentiae species a Stagirita recensitae.

Potentia passiva iterum dividitur in obiectivam et subiectivam.

Potentia obiectiva sive logica[3] est capacitas sive non-repugnantia existendi in re nondum existente. Quae etiam vocatur possibilitas. Et nominatur obiectiva, quia ens possibile est obiectum potentiae realis, qua poni potest in existentia actuali.

Potentia subiectiva, quae sola proprie est passiva, est rei iam existentis capacitas recipiendi in se aliquem actum. Et duplex est: metaphysica et physica. Metaphysica est, quae a suo actu realiter non distinguitur; quum autem realiter distinguitur, est physica.

Haec potentia subiectiva, quum opponitur potentiae obiectivae sive logicae, potentia realis esse recte dicitur.

Quum enim potentia logica fundamenta sua habeat in sola rei non-repugnantia, non est realis nisi extrinsecus propter potentiam activam, quae est in alio. Potentia autem subiectiva fundamenta habet in reali entitate ipsius subiecti, cui tribuitur et quod habet positivam internam aptitudinem ad id, ad quod dicitur esse in potentia.

Itaque potentia realis, si universe accipiatur, alia est activa, quae est principium agendi, alia passiva, quae est principium, quo alicui competit, ut moveatur vel patiatur ab alio ad recipiendam formam[4].

1255. Praeterea potentia distingui potest quadruplex. Quae dicit ordinem dumtaxat ad recipiendum in se actum, dicitur potentia receptiva. — Si significat subiectum, quatenus in eo producitur actus cum essentiali a subiecto dependentia (sive ut veteres dicebant, quatenus ex eo „educitur" actus), no-

---

[1] L. 4 (5) metaph. c. 12, 1019 a, 15; cfr. S. Thom. in l. 5 lect. 17.

[2] Alio loco hanc quartam vocat Stagirita ἕξιν ἀπαθείας. L. 8 (9) metaph. c. 1, 1046 a, 13.

[3] Denkbarkeit, Möglichkeit, Widerspruchslosigkeit.

[4] Duplex est potentia, ut est apud Aquinatem, una activa, cui respondet actus, qui est operatio; et huic primo nomen potentiae videtur fuisse attributum; alia est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum. Sicut autem nihil patitur nisi ratione potentiae passivae, ita nihil agit nisi ratione actus primi, qui est forma. Dictum est enim, quod ad ipsum primo nomen actus ex actione devenit. S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de pot. a. 1; cfr. in l. 5 met. lect. 14.

minatur potentia eductiva passiva, ut distinguatur a potentia eductiva activa, quae reperitur in agente, velut *artifex,* qui ex marmore efficit statuam, ipse potentiam eductivam activam habere dicitur, dum in marmore inest potentia eductiva passiva. — Si potentia significat vim, qua ens in seipso producit proprietatem sive perfectionem sibi debitam, vocatur potentia emanativa sive potentia resultantiae. Ita corpus naturale quum fit, producit in se volumen sibi debitum sive quantitatem illam sibi naturalem secundum axiomata geometrica. Et anima, quum fit, emanative in se producit facultates suas. Et corpus violenter ex suo volumine extorsum sive per compressionem sive per extensionem, iterum producit volumen naturale. Et corpus in motu positum hunc suum motionis statum conservat. — Si demum potentia significat facultatem vitalem, quae in seipsa terminum vitalem producit, vocatur potentia elicitiva, cuiusmodi sunt potentiae vegetativae, sensitivae, intellectivae.

1256. Quod si quis animadvertit ad Dei omnipotentiam, et supremum Dei super res omnes dominium, in creatura distinguere poterit potentiam naturalem et obedientialem. Naturalis est potentia, quae rei a natura est indita ad actus sibi proportionatos vel recipiendos vel producendos. Obedientialis est potentia, qua creatura a Deo adhiberi potest ad actus sibi improportionatos vel recipiendos vel producendos. Haec dicitur obedientialis, quia creatura propter eam Deo ad nutum subiecta est; unde primum a S. Augustino vocata est potentia obedientiae. Est praeterea discrimen inter potentiam naturalem et obedientialem, quod in hac deest omnis ad actum inclinatio sive aptitudo positiva, quam in naturali vocant appetitum naturalem. A potentia obiectiva sive possibilitate differt potentia obedientialis eo, quod haec semper ponit aliquid reale, in quo est, sive aliquid subiectum, quod ad actum illum vel recipiendum vel producendum elevari potest a Deo omnipotenti; possibilitas autem nullo modo quidpiam supponit.

Postremo distinguunt potentiam passivam triplicem, naturalem, violentam, neutram, prout res est in potentia ad recipiendum actum aut cum positiva aptitudine naturali ad eum sive secundum appetitum naturalem, aut ad recipiendum tantum violenter sive contra inclinationem naturalem, aut ad recipiendum eum cum indifferentia i. e. ita ut actus naturaliter neque appetatur neque exhorreatur.

1257. Nascitur quaestio. Hanc quam breviter proposuimus doctrinam de distinctione inter actum et potentiam recte et merito censent habere in philosophia Aristotelica momentum gravissimum. Sed multis abhinc saeculis plurimi ex philosophiae Peripateticae adversariis exstiterunt, qui doctrinam de actu et potentia absurdam esse dixerunt. Iam a Megaricis Aristoteli obiciebatur, potentiam ut ab actu distinctam prorsus nullam esse; tum solum aliquem posse agere, quum actu ageret; ita eum, qui actu non aedificaret, neque aedificare posse [1]. Et quae est ratio dubitandi de potentia activa, si non maior, certe eadem est de potentia passiva.

[1] L. 8 (9) metaph. c. 3, 1046 b, 29.

Diligenter ab Aristotele est determinatum, quando aliquid sit in potentia et quando non [1]. Non enim quandocunque et quomodocunque dispositum, aliquid dici potest esse in potentia ad id, quod fit ex eo; sed debet esse in certa aliqua et determinata dispositione. Quibuslibet enim activis respondent determinata passiva. Illud autem possibile, quod natura vel ars unica actione potest in actum reducere, est in potentia. Artificium in potentia est, quando statim quum vult artifex, facit id esse actu, si nihil exterius prohibeat. *Lutum* et *arbores* non sunt potentia domus, sed lateres et ligna iam praeparata. Et similiter est in aliis; sive habent principia perfectionis extra, sicut sunt artificialia; sive intra, sicut naturalia. Et tum semper sunt in potentia ad actum.

QUAERITUR,

sitne in rebus actus et potentia.

1258. **Rationes dubitandi.** Videtur haec distinctio non habere fundamenta nisi in ratione ratiocinante. Nam (1.) ex rerum partibus quod esse dicitur, aut est, aut non est; si est, actu est, si non est, nihil est. Unde ab Aquinate concessum est: „Quod est tantum in potentia, non simpliciter est.“ [2]. — (2.) Potentia est medium quid inter aliquid et nihil; sed nihil interiectum esse potest inter aliquid et nihil. — (3.) Quidquid est, actuatum est; ergo potentiae nullus relinquitur locus [3].

1259. **Dico:** „Potentia et actus dividunt ens commune.“ [4] Generatim enim entia vel ipsa agere, vel actionem agentis recipere possunt. Sed „omne illud, quod est principium actionis, ut quo agitur, habet potentiae rationem, sive sit essentia sive accidens“ [5], quae est potentia activa. Et „illud principium, per quod alicui competit, ut moveatur vel patiatur ab alio, dicitur potentia passiva“ [6]. Potentiae activae respondet tanquam actus operatio; potentiae passivae tanquam actus respondet, quidquid in subiecto recipitur.

Hac autem in re praecipue ad potentiam passivam attendendum est, quam in obiectivam et subiectivam dividi diximus. Et de obiectiva quidem res manifesta est. Nam id, quod nunc est, quum ante non esset, priusquam fieret, erat obiectum cuiusdam virtutis, qua extra nihilum et extra suas causas poneretur: versa-

[1] L. 8 (9) metaph. c. 7, 1049 a; cfr. S. Thom. in l. 9 lect. 3.

[2] Quaest. disput. q. 4 de pot. a. 1 ad 4 in contr.

[3] Ita fere Herbart, F. A. Lange, alii passim.

[4] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 54. Alio loco: „Potentia et actus dividunt ens et quodlibet genus entis.“ Summ. theol. I. q. 77 a. 1.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de pot. a. 1.

[6] S. Thom. in l. 5 metaph. lect. 14. „Igitur potentia activa est ad Agere, potentia autem passiva ad Esse.“ S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 25.

batur igitur in potentia obiectiva, propter quam capax erat actus existendi.

Idipsum de potentia subiectiva arbitrandum est. Nam optimo iure distinguimus inter ens, quod in se intrinsecus perfectum est; et ens, quod, in se nondum perfectum, est tamen natura sua destinatum, et intrinsecus et proxime aptum, ut accedente debita determinatione ad ens in se perfectum compleatur. — Et plurima reapse sunt in rerum natura, quae, quum ante non fuissent, facta tamen sunt ex entibus, quorum Esse fuit „intrinsecus aptum et ordinatum esse“, ut inde ens perfectum fiat per alicuis actus susceptionem.

1260. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Quod est in potentia, non est simpliciter, sed est in via ad Esse simpliciter.

(Ad 2.) Inter illud „Esse“, quod nihilo utcunque opponitur, et nihilum non est medium quid; est tamen medium inter Esse simpliciter et nihilum.

(Ad 3.) Omnis realis potentia est actuata secundum quid, quatenus Esse habet; non tamen est actuata respectu actuum, quos quidem habere potest, non tamen actu habet.

Nonnulli inter Aristotelicos censent, reperiri in rebus potentiam subiectivam, quae ex se nihil actualitatis habet, i. e. nullum plane Esse (in quo genere sit „materia prima“ et „essentia“ ab existentia re distincta), ita ut huic potentiae omnis actualitas adveniat ab actu, qui ex natura sua ipsi necessario insit. His si credimus, existit potentia passiva non solum sensu relativo accepta, sed sensu penitus absoluto. Sed hac de re videndum erit in philosophia naturali et metaphysica.

§ 2.

De essentia et existentia.

1261. **Essentiae notio explicatur.** Ratio cuiusque entis vocatur essentia. In quo consistat ratio essentiae, non potest a nobis exponi nisi vel in ordine ad effectus et passiones rei, vel in ordine ad nostrum modum concipiendi [1]. Primo modo dicimus essentiam rei esse id, quod est primum et radicale et intimum principium omnium rationum et proprietatum, quae rei conveniunt. Secundo autem modo dicimus, essentiam rei esse id, quod a nobis concipitur ut in re princeps et per definitionem explicari solet.

Vel est id, quod primum in ipsa re concipi debet, cuique cetera omnia insunt vel superadduntur. — Vel etiam dicitur esse id, sine quo ens neque esse neque concipi potest, et in quo ratio omnium eorum continetur, quae enti necessario insunt. Ita essentia *hominis* est animalitas et rationalitas; nam vel alterutra omissa, homo nec esse nec concipi potest; et in his quoque ratio

[1] Suarez, Disput. met. d. 2 s. 4.

continetur omnium proprietatum, quae homini necessario insunt. Si igitur praedicata illa: animalitas et rationalitas ut principium attributorum essentialium considerantur, vocantur essentia.

Distinguere solent notionem essentiae physicae et metaphysicae. Illa est, in qua essentialia rei constitutiva considerantur, ut sunt a parte rei; metaphysica est, in qua considerantur constitutiva illa in abstracto, quatenus ad constituendam aliquam essentiam requiruntur et satis sunt.

Distinguunt quoque essentiam logicam, quae definitionem spectat et sola aliqua dispositione accidentali constitui potest (qua ratione Materialistae concedunt, *hominem* essentialiter differre a *lapide*), et ontologicam, quae est idem atque substantia (hoc modo Materialistae negant, hominem essentialiter differre a lapide).

1262. Iam vero unicuique rei suam esse essentiam manifestum est. Et ens, ut essentiam significat, est omnis rei praedicatum essentiale; quod quum rei essentiam constituat, ipsa re manente a re recedere non potest.

Observandum est autem, rationem „essentiae" per se primo competere tantum substantiae completae sive toti [1], accidentibus autem et partibus competere tantum ex aliqua analogia, quatenus ad substantiam nexu aliquo referuntur et substantiam in essendi ratione imitantur. Etsi igitur de essentia partis, vel materiae, vel relationis, vel inhaerentiae, vel lineae mathematicae, vel entis, quod non est unum nisi per accidens, dicere fas est philosopho, his tamen rebus non competit id, quod in philosophia primo et per se vocatur „essentia".

1263. **Essentiae cognoscibilitas.** Certum est, essentias rerum, non solum artificialium, quae a mente nostra pendeant, sed etiam rerum naturalium, quae ab intellectu humano non pendent, a nobis cognosci posse; atque id imperfecte quidem, sed tamen, quantum ad scientiam de rebus amplam efficiendam satis est.

Cognitionem essentiarum primo dicimus esse imperfectam. Intellectus enim essentias non cognoscit intuitive, nisi forte secundum conceptus confusos entis et eorum, quae proxime cum notione entis cohaerent, quod sane ad cognitionem, quae perfecta dici possit, non est satis. Cetera quod attinet, intellectus humanus essentias cognoscit tantum intervenientibus multis manifestationibus

---

[1] Id enimvero, quod in philosophia primo et per se nomine „essentiae" cohonestatur, est cogitatum quiddam mentis divinae, quod, quum ad existentiam in natura traducitur, ut finis quidam propter se intenditur (ita ut intentio divina in eo quodammodo sistat et quiescat), et propter quod alia, quae ex nihilo exurgunt et quasi apparent, intenduntur. Est igitur id, quod quodammodo propter se esse debet, et propter quod reliqua esse debent (qua in re specialis quaedam ratio cernitur, secundum quam substantiae naturam divinam imitantur). Atque ita essentiae rerum in hac naturae universitate sunt quasi puncta quiescentia vel subsistentia, ad quae motus naturales tendunt, et ex quibus motus naturales ad appetendam iterum quietem in aliis „punctis" subsistentibus egrediuntur.

externis sive phaenomenis. Quum autem phaenomenorum cognitio admodum sit limitata et obscura, cognitio essentiarum perfecta esse non potest. — Dicimus secundo eam cognitionem tamen suppeditare nobis, ut in permultis rebus scientiam nancisci possimus. Saepissime enim tot fixas et certas rerum qualitates et effectus exclusive et inseparabiliter cum rebus coniunctos cognoscimus, ut cum certitudine ad id, quod rem intrinsecus constituit, concludere possimus (n. 508).

1264. De notione essentiae theoremata. 1. Essentiae rerum sunt indivisibiles. Sive quod idem significat: Essentia stat in indivisibili.

Negari non potest, essentiam physicam compositam in suas partes resolvi posse. Sunt tamen essentiae generatim indivisibiles, quatenus nulla esse potest essentia, quae secundum rationem specificam participetur ab individuis inaequaliter, ut v. g. *natura humana* magis sit in uno homine quam in alio. Quod etiam putandum est de essentia qualitatum. Etsi enim una res esse potest magis *calida*, quam alia, tamen ipse calor dici non potest esse magis vel minus calor. — Praeterea nihil, quod ad essentiam pertinet, detrahi vel addi potest, quin illico mutetur et fiat essentia alia. Atque id non solum in essentiis abstractis, sed etiam realibus locum habet. Ex quo intelligitur, quod docet Aristoteles, „essentias rerum numeris esse similes". Sicut enim numerus *septenarius* unitate una addita vel subtracta, specie sua mutata fit alius, ita etiam essentia propter additam vel substractam notam mutat speciem.

2. Essentiae rerum sunt immutabiles.

Sunt quidem essentiae physicae mutabiles, quatenus fieri possunt et desinere. Atque etiam mutabiles sunt, quatenus diversas qualitates vel alia accidentia in se suscipere possunt. Sed negamus fieri posse, ut essentia manens ipsa fiat alia essentia. Quum enim essentia omnis ab alia ita differat, ut eam a se excludat, iam si ita mutaretur, ens esset simul id, quod est, et non esset.

3. Essentiae sunt aeternae.

Sed observandum est, essentias rerum in statu triplici concipi posse secundum Esse intelligibile, virtuale, reale. Primum est Esse cognitum in intellectu; hoc modo ea, quae arte fiunt, praeexistunt in mente artificis et res creatae in intellectu divino (n. 913, 2). Esse virtuale est Esse in causis, quae effectus suos virtute continent; hoc modo res creatae praeextiterunt in potentia Dei effectiva. Esse reale est Esse extra intellectum et causas secundum veram et propriam existentiam. Atque hoc tertio modo, qui modus proprius est, essentiae non sunt aeternae, quatenus aeternitas involvit realem existentiam sive Esse quoddam reale, quod fuerit ab aeterno; quamquam reales dici possunt, quatenus possunt realiter existere. Sed secundum primum et secundum modum essentiae aeternae sunt, quatenus ab aeterno obiective et virtute in Deo extiterunt[1].

---

[1] „Ex hoc ipso, quod quidditati Esse tribuitur, non solum Esse, sed ipsa quidditas creari dicitur, quia, antequam Esse habeat, nihil est, nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia." S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 5 ad 2.

Itaque competit essentiis primo aeternitas quaedam negativa, quatenus essentiae ab omni necessitate liberae sunt, ut existant potius hoc tempore vel illo, sed ad quamlibet partem temporis indifferentes sunt. Secundo etiam idealis quaedam aeternitas positiva, quatenus ab aeterno sunt cognitae. Et haec quidem aeternitas quoad essentias secundum se consideratas a solo intellectu divino pendet in ordine ad omnipotentiam considerato; quoad facta autem simul pendet a voluntate divina, quatenus ab hac pendent ipsa facta.

4. Essentiae rerum sunt etiam infinitae et necessariae.

Infinitae sunt quoad extensionem, non quoad comprehensionem. In individuis enim indefinite multis existentiam adipisci possunt; qua in re certe infinitudo quaedam negativa cerni potest. Si dicuntur esse necessariae, non ea intelligitur necessitas existendi, quae soli Deo propria est; sed necessitas, ut essentia his notis constet, et non aliis; quam necessitatem essentiis competere ex his satis perspicitur, quae supra de essentiarum simplicitate et immutabilitate dicta sunt. Et intelligitur quoque necessitas quaedam possibilitatis, quatenus essentia quaelibet necessario est id, quod esse potest.

1265. **Existentiae notio** simplicior est et notior, quam quae definitione proprie dicta definiri possit. Concipitur a nobis ut aliquid quidditate posterius, quod per modum actus ad quidditatem accedit ut ad quandam potentiam, vel ut modus aliquis essentiae internus, quo res formaliter dicitur esse actu, i. e. extra nihilum et extra suas causas posita. Et existentia — id quod acute observatum est a Ioanne a S. Thoma — hoc ipso, quod est actus ultimus et perfectissimus in actuando, non informando et constituendo naturam existentem facit, sed per modum terminationis pure perficiendo [1].

Ex his intelligitur, existentiam, etsi dicatur esse actus essentiae, prorsus tamen aliud esse atque ipsius essentiae, ut sic dixerim, nudum exercitium, quod interdum etiam voce „Esse" significatur, melius tamen „Esse essentiae" vel „Esse essentiale" vocatur. Quod „Esse essentiae" eodem modo significat „actum" essentiae, sicut *„existere"* significat „actum" existentiae et *„vivere"* significat „actum" vitae, et *„currere"* significat actum sive exercitium cursus. Haec duo, quorum unum verbo infinitivo, alterum nomine substantivo exprimitur, inter se ratione differunt. Res ut nomine expressa, accipitur ut ab usu et exercitio realitatis suae praecisa; sed verbo infinitivo expressa, accipitur ut in usu actuali et exercitio realitatis suae. Alius igitur est conceptus rei exhibitus per „essentiam"; alius exhibitus per „Esse essentiae", quo significamus, essentiam actu habere illud exercitium, ad quod essentia velut in potentia concipitur [2].

Ab hoc igitur „Esse essentiae" illud „Esse", quod existentiam vocant, plane diversum est. Quapropter Aquinas: „Vita non hoc modo se habet ad Vivere, sicut essentia ad Esse (i. e. existentiam), sed sicut cursus ad currere, quorum unum significat actum in abstracto, aliud in concreto." [3]

---

[1] P. I. q. 3 disput. 4 a. 3. [2] Cfr. S. Schiffini, Princip. phil. n. 589.
[3] Summ. theol. I. q. 54 a. 1 ad 2.

Scholion. Si vim vocis etymologicam spectes, existentia significat alicuius rei ex alia emersionem et quandam apparitionem, atque ita hac voce „Fieri" quoddam, hinc aliqua imperfectio notatur. Verum haec cuiusdam imperfectionis notatio nunc secundum usum communem a philosophis hac voce utentibus penitus omissa est. Qui non solum creaturas existere dicunt, sed etiam Deum. Deus existit non per existentiam essentiae quasi additam, sed ipse est sua essentia. Contra in creaturis essentiae accidit existere. Deo existentia essentialis est, ita ut pugnantia cogitet, qui Deum non existere cogitet. Conceptus essentiae creatae ab existentia omnino abstracta est; creaturae enim existere possunt et non existere.

1266. Ex dictis elucet, „Esse existentiae" multo esse perfectius, quam „Esse essentiale". Ens enim actuale et essentiam significat et actum existentiae. Quamobrem solum ens existens proprie et perfecte „ens" vocatur.

Qua de re est apud Henricum Gandavensem: „Esse simpliciter et absolute, non dicitur res aliqua nisi ab eo, quod est ens existens in effectu in rerum natura. Tunc vero res dicitur esse, quando est in rerum natura existens in effectu." [1] Unde S. Thomas ens, quod non est in rerum natura, sed tantum in mente, modo „diminutum" modo „incompletum" vocavit [2].

Neque ambigendum est, ens concipi prius completum in sua essentia, quam in sua existentia, et Esse essentiae quodammodo esse in potentia ad Esse existentiae. „In rebus compositis est considerare duplicem actum et duplicem potentiam. Nam primo quidem materia est ut potentia respectu formae, et forma est actus eius; et iterum natura constituta ex materia et forma est ut potentia respectu ipsius Esse, in quantum est susceptiva eius." [3]

1267. Quum autem de existentia dicitur, illud etiam cognitione dignissimum est, existentiam variis subiectis varia ratione tribuendam esse. Alia enim ratione existit substantia, alia accidens; alia ratione dicitur existere totum, alia pars. Unde est existentia, quae concedenda est substantiae, neganda accidentibus; quae concedenda toti, neganda partibus, ita, ut partes putentur non existere, nisi per existentiam totius.

Quae existentiae diversitas ex diversa ratione essentiae iudicanda est. Substantia et accidens quum diversam habeant essentiam, diversam quoque habent existentiam. Etsi enim accidentia formaliter existunt per existentiam sibi propriam, tamen naturaliter existunt propter substantiam, quae est subiectum, in quo nascuntur, sustentantur, desinunt. Unde existentia competit substantiae primo, accidenti autem secundario. — Consimiliter de toto et partibus dicendum est. Id enim, quod primo fit et existit ut res principalis, est totum; partes autem fiunt et existunt, quantum ad constitutionem et integritatem totius pertinent. Si igitur quaeratur, habeantne totius substantiae

[1] Citat. ap. Sanseverino, Log. Vol. I. p. 388.
[2] S. Thom. 4 dist. 1 a. 4 sol. 2 corp. et ad 2.
[3] S. Thom., Quaest. disput. q. de spirit. creat. a. 1.

partes sive essentiales (ut materia et forma) sive integrales existentiam sibi propriam, id affirmari potest et negari, prout nomen existentiae accipitur. Si existentia intelligitur (ut solet intelligi apud doctores scholasticos) vi vocis propria et principali, negandum est. Nam haec existentia illi tantum rei competit, quae ut ens totum naturaliter operari et esse potest. Atque hac nominis vi retenta partes non putandae sunt existere per existentiam propriam, sed solum per existentiam totius. Si autem existentia intelligitur vi vocis latiore et secundaria (ut solet hodie secundum usitatum dicendi morem intelligi), affirmandum est, partem unamquamque rei existentis habere existentiam propriam. Itaque distinguere oportet inter existentiam, quae est simpliciter, primaria, totalis sive completa; et existentiam, quae est secundum quid, secundaria, partialis sive incompleta. Si ad „existentiam simpliciter" advertimus animum, concedere debemus philosophis naturalibus, affirmantibus, partem vel materiam primam non existere nisi per existentiam totius compositi [1].

Quodsi singularia comparentur cum universalibus, existentia primo et per se competit singularibus; universalibus autem competit secundario et secundum quid. Id enim, quod primo et per se producitur et existit, sunt individua sive singularia; universalia autem, quatenus aliqua ratione existunt, existunt in individuis.

1268. Notio existentiae in rebus creatis cum notione essentiae comparata [2]. Res est apertissima, magnam esse inter conceptum essentiae et conceptum existentiae diversitatem.

Conceptus existentiae exprimit actum, quo res constituitur in ratione entis actualis a sua causa actualiter distincti, sive id, quod constituit rem in actualitate entis, ut sit posita extra conceptum suum et extra causas suas; vel exprimit ultimam illam entis actualitatem, qua respondetur ad quaestionem „an sit". — Contra conceptus essentiae exprimit id, quo res est id, quod est, sive quo res est simpliciter talis, et hac vel illa ratione ab aliis essentialiter diversa, et est constituta in certo genere et certâ specie, et est radix omnium proprietatum et operationum et est capax existentiae sive in potentia ad recipiendam existentiam; exhibet igitur id, quo respondetur ad quaestionem „quid sit".

Neque putari quis poterit, hanc conceptuum diversitatem nasci tantum ex imperfectione cogitationis humanae, ita ut fundamentis, quae sint in re, careat. Nam huius diversitatis fundamentum in contingentia illa cernitur, quae essentiis rerum creatarum essentialis est. Quamobrem ne Deus quidem quantumvis essentias rerum intelligendo penetret, intelligendo rerum essentias res existere intelligit. Existentia igitur a cogitante essentiam cogitatione non tangitur nisi connotative, quia potentia omnis ex sua natura actum respondentem connotare debet [3].

---

[1] Et concedendum quoque est, actui potius competere existentiam quam potentiae. Unde Aquinas: „Accidens quum sit forma, est actus quidam. Materia autem secundum id, quod est, est ens in potentia; unde magis repugnat materiae esse in actu sine forma, quam accidenti sine subiecto." Summ. theol. I. q. 66 a. 1 ad 3; cfr. Quodlib. III. q. 1 a. 1.

[2] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 573 sqq.

[3] „Nulla essentia sine his quae sunt partes essentiae intelligi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intelligi potest sine hoc, quod aliquid in-

Quamvis enim haberi possit conceptus essentiae, non concepta ullo modo existentia neque possibilitate, existentia tamen concipi non potest, quin in obliquo concipiatur essentia saltem in confuso, quatenus est illud „aliquid", in quo existentia recipitur.

Id igitur retinendum est, in rebus creatis inter essentiam et existentiam esse distinctionem rationis ratiocinatae non qualemcumque, sed eam, quae habeat fundamentum in re perfectum, ita ut fiat per praecisionem obiectivam adaequatam (n. 102)[1]. Quum enim essentia sit id, quod existentiam accipit, existentia sit id, quo essentia existit, existentia se habet ad essentiam ut actus ad potentiam; et essentia est in potentia ad existendum. Ergo „est hoc de ratione causati, quod sit aliquo modo compositum, quia ad minus Esse eius est aliud, quam quod quid est"[2].

Generatim actus plus quam nomine differt a potentia, neque concipi potest quidpiam esse in potentia ad seipsum. „Ad ipsam etiam formam comparatur ipsum ‚Esse' ut actus; per hoc enim in compositis ex materia et forma dicitur principium essendi, quia est complementum substantiae, cuius actus est ipsum Esse; sicut diaphanum est aëri principium lucendi, quia facit eum proprium subiectum luminis."[3]

Praeterea essentia, quae a nobis concipi debet ut ex se existens, est ens simpliciter infinitum. Et ex altera parte existentia, quae non concipitur ut receptibilis in aliqua essentia, est iterum actus simpliciter infinitus. „Nullus enim actus invenitur finiri nisi per potentiam, quae est vis receptiva."[4] Unde rectissime a Peripateticis haec de distinctione virtuali perfecta inter essentiam et existentiam in rebus creatis doctrina semper habita est summi momenti et fundamenti instar pro tota philosophia. Altissimum enim discrimen inter naturam Dei et naturam creaturae in eo cernitur, quod distinctio virtualis, quae est inter essentiam et existentiam, in creatura fit per praecisionem obiectivam adaequatam, in Deo autem per praecisionem formalem vel obiectivam inadaequatam.

---

telligatur de Esse suo facto; possum enim intelligere quid sit *homo* vel *phoenix*, et tamen ignorare, an Esse habeat in rerum natura. Ergo patet quod Esse est aliud ab essentia vel quidditate, nisi forte sit aliqua res, cuius quidditas sit suum Esse; et haec res non esse potest, nisi una et prima." S. Thom., opusc. de ente et essentia c. 5.

[1] Τὸ δὲ τί ἔστιν ἄνθρωπος καὶ τὸ εἶναι ἄνθρωπον ἄλλο. Aristoteles l. 2 anal. post. c. 7, 92 b, 10. Cui effato distinctione stricte praecisiva satisfit.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 7 ad 1.

[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 54; cfr. ibid. c. 43 n. 2; c. 52 n. 7; c. 53; Summ. theol. I. q. 3 a. 3 et a. 4; q. 50 a. 2 ad 3; Quaest. disp. q. 7 de pot. a. 2 ad 8; q. de an. a. 9; q. de spirit. creat. a. 1; Quodlib. II. a. 3; 3 a. 20; Opusc. de angel. nat. c. 8; 1 dist. 8 q. 4 a. 1 ad 2, et q. 5 a. 2 ad 1.

[4] S. Thom., Compend. theol. c. 18. Alio loco: „Omnis creatura habet Esse finitum. Sed Esse non receptum in aliquo, non est finitum, immo absolutum. Ergo omnis creatura habet Esse receptum in aliquo." 1 dist. 8 q. 5 a. 1; cfr. 1 dist. 43 q. 1 a. 2; Summ. c. gent. c. 43 n. 5; Quaest. disp. q. 1 de pot. q. 1 a. 2.

1269. **Sitne distinctio realis inter essentiam rerum creatarum et earum existentiam.** Deum quod attinet, certum est, nullam esse inter essentiam divinam et eiusdem existentiam distinctionem, quae ullo modo realis sit. — Creaturas autem quod spectat, primo nemini dubium esse potest, quin essentia existens realiter distincta sit ab essentia abstracta, i. e. ab essentia, quae intelligibiliter sit etiam extra rem existentem.

Namque „‚Esse' est actualitas substantiae vel essentiae. Impossibile est autem, quod aliquid, quod non est actus purus, sed aliquid habet de potentia admixtum, sit sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat.“ [1]

Neque secundo cuiquam dubium est, quin desit distinctio realis positiva inter ipsam rem existentem et eius existentiam.

Nam ens existens in seipso habet, quo formaliter existit, neque ad id eget entitate superaddita. Praeterea si fit a mente distinctio inter rem existentem cum tota sua entitate et existentiam, iam nihil est, quod voce existentiae significari possit.

Sed nunc videndum est, sitne in ipsa re existente etiam distinctio realis inter essentiam, qua res formaliter constituitur in certo genere et certa specie, secundum quam igitur res est vel esse potest, et existentiam, qua haec essentia est vel esse potest, i. e. est formaliter posita actu in rerum natura extra conceptum mentis et suas causas [2].

1270. **Rationes eorum, qui distinctionem hanc negant.** *Ratio prima:* Essentia actualis et producta considerata in seipsa et ab omni alia realitate abstracta, non est nihil, sed est aliquid, atque ita habet propriam entitatem, et differt a nihilo, et est constituta extra statum merae possibilitatis in ordine physico. Ergo essentia hoc modo considerata entitate sua propria existit.

Sed responderi potest: Certe nulla essentia actualis et producta esse potest, quin existat. Inde tamen non sequitur, eam existere ea ipsa formalitate, qua in certa specie collocatur.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 54 a. 1; cfr. ibid. a. 3.

[2] Cfr. S. Thom., Opusc. in Boëth. de hebd. lect. 2; Quaest. disput. q. 27 de verit. a. 1 ad 8; Summ. tot. log. Arist. tract. 2 c. 2. Inter eos, qui negant esse distinctionem realem, citantur Alexander Halensis (l. 7 met. text. 22), Durandus (in 1 dist. 8 q. 2), Suarez (Disp. metaph. d. 31 sect. 4 n. 2), Hervaeus (Quodlib. 7 q. 9), Greg. Arimin. (in 2 dist. 6 q. 1), Vasquez (in 3 p. Summ. disp. 72). Inter eos autem, qui illam distinctionem affirmant, sunt Caietanus (in opusc. de ente et esse c. 5 q. 11), Ferrariensis (in l. 2; Summ. c. gent. c. 5), Fonseca (l. 4 met. c. 2 q. 4), Conimbric. (1 physic. c. 9 q. 6 a. 2), Sylv. Maurus (Quaest. phil. l. 2 q. 6), Pallavicini (Assert. theol. l. 8; De Deo c. 3).

Ratio secunda: Id, quo aliquid est in rerum natura, est existentia; si igitur essentia creaturae existentis privatur existentia, iam erit nihil in rerum natura.

Sed responderi potest: Essentia, quae neque est Esse, neque habet Esse, erit sane nihil in rerum natura. Essentia autem, quae quidem non est Esse, habet tamen Esse, certe est aliquid in rerum natura.

Ratio tertia: Essentia realis distincta ab existentia est essentia realiter producta a Deo. Deus igitur et crearet essentiam et crearet existentiam et utrumque coniungeret. Quod est autem terminus realis productionis divinae, hoc ipsum habet et essentiam sibi propriam et existentiam sibi propriam. Ergo erunt duo: essentia, quae est ex se vestita existentia, et existentia, in qua inest aliqua essentia.

Sed responderi potest: Terminus productionis divinae est ipsum ens creatum, quod propter suam essentiam est in certa specie, et propter suam existentiam actu existit.

Ratio quarta: Si existentia est res distincta ab essentia reali, poterit virtute Dei separari; supponatur facta separatio, et habebimus essentiam existentem etiam post reiectam illam existentiam; et habebimus ex altera parte existentiam, quae in nulla re recepta sit.

Sed responderi potest: Non semper ea, quae realiter sunt distincta, etiam inter se separari possunt. Si enim natura rerum distinctarum ea est, quae separationem impediat, iam res separari non possunt. Ita *volitio*, quae est entitas, a potentia et substantia distincta, ab hac nulla ratione separari potest.

Ratio quinta: Essentia, quae in se recipit existentiam ut formalitatem distinctam, aut putatur esse existens antecedenter ad hanc receptionem, aut non. Si iam existit, cur recipit? si nondum existit, quomodo recipere potest?

Sed responderi potest: Non repugnat, ne quidpiam, quod in suis praedicatis essentialibus non habet, unde sit vel existat, accipiat hanc existentiam quasi forinsecus; i. e. non repugnat, ne id, quod ex sua essentia non est ipsum Esse, uniatur in momento suae productionis cum alio, quo sit sive existat[1].

Ratio sexta: Id, quod creatum est, non ideo, quia creatum est, putari debet esse realiter compositum ex essentia et existentia. Esse enim creaturarum eo satis secernitur ab Esse divino, quod est distinctio virtualis sive rationis cum fundamento in re inter essentiam et existentiam stricte praecisiva.

1271. **Rationes eorum, qui affirmant hanc distinctionem.** *Ratio prima:* Quum rebus creatis contingentia essentialis competat,

[1] Cfr. Schiffini, Princ. phil. p. 636.

existentia sive Esse minime continetur in essentia creaturae, quantumvis adaequato conceptu haec essentia intelligatur. Ergo essentia et existentia plus quam ratione in creaturis distinguuntur.

Sed responderi potest: Illa conceptuum diversitas conceditur, ex qua sequitur, distinctionem realem possibilem esse; sed ea ad statuendam ipsam distinctionem realem non satis esse videtur.

Ratio altera: Necessarium et contingens distinguuntur realiter. Atqui in rebus creatis essentia est necessaria, existentia est contingens.

Sed responderi potest: Essentiae creatae sunt tantum hypothetice necessariae. Non autem repugnat, ne una eademque realitas sit simul sub uno respectu contingens absolute et sub alio hypothetice necessaria.

Ratio tertia: Ea, inter quae est oppositio, distinguuntur realiter. Atqui inter essentiam et existentiam est oppositio; cuiusmodi est inter potentiam et actum, vel inter materiam et formam. Ergo inter essentiam rerum creatarum et earumdem existentiam est distinctio realis.

Sed responderi potest: Ex oppositione non potest concludi ad distinctionem realem, nisi oppositio sit realis vel physica. Atque idipsum in quaestione versatur, utrum oppositio, quae est inter essentiam et existentiam, sit physica, an metaphysica.

Ratio quarta: Est ex conceptu omnis essentiae creatae, ut etiam considerata in seipsa, habeat quidem existentiam, sed eam habeat aliunde acceptam, eamque non solum acceptam ut effectum productum a causa efficiente aliena, sed etiam ut effectum formalem datum a causa formali aliena quidem, quae tamen essentiali necessitate intrinsecus inesse debeat in omni ente creato.

Sed responderi potest: Exigit quidem conceptus creaturae, ut existentia accepta effective sit ab ente creante, quod diversum sit; non autem formaliter accepta a formalitate, quae r e a l i t e r ab essentia diversa sit.

Ratio quinta: Si creaturae per eamdem formalitatem haberent existentiam, per quam habent essentiam, iam eadem necessitate, qua sunt propter essentiam in certa specie constitutae, essent etiam in existentia positae. Atqui id esse non potest, secus enim creatura esset ens a se, absolutum. Ergo formalitas, qua creatura habet suam existentiam, diversa est a formalitate, qua habet suam essentiam.

Sed responderi potest: Id, quod dicitur in praemissa maiore, verum esset, si ista formalitas acciperetur f o r m a l i t e r eadem; non autem, si accipitur tantum i d e n t i c e eadem.

Ratio sexta: Omnis existentia, quae ab essentia non est re distincta, hinc neque in aliqua essentia recipitur, neque recipit actualitatem ulteriorem, est actus simpliciter infinitus sive Deus. Nam ens irreceptum et irreceptivum, quum neque sit in potentia

ad ullum actum superiorem, a quo informetur et determinetur, neque habeat ullum subiectum inferius, in quo recipiatur coarteturque, neque supra, neque infra se habet, a quo limitetur. Est ergo infinitum.

Sed responderi potest: Existentiam illam finiri et coartari propria sua entitate, quae finita est, quia a Deo creata est. Ratio autem haec adversaria valet de ente, in quo essentia et existentia ita inter se identificantur, ut ne ratione ratiocinata (stricte praecisiva) quidem distingui possint.

1272. **Quaestionis conclusio.** Atque his in utramque partem disputatis, haec quaestio altior nobis esse videtur, quam quae hoc loco cum certitudine solvi possit. Ex una parte certum est, sententiam, quae distinctionem realem statuit, ab omni absurditatis specie defendi posse. Itaque videndum est 1°, sitne possibilis eiusmodi distinctio in una re inter duas formalitates essentialiter connexas; 2° num reperiatur ratio, ob quam eiusmodi distinctio necessario admittenda sit. Sed his de rebus videant metaphysici.

§ 3.

De essentia et entitate.

1273. Entitas aut pro abstracto entis intelligitur, et tum quamlibet realitatem significat; aut accipitur pressius in quadam ad essentiam oppositione. Et ita nunc intelligitur. Primo et per se entitas reperitur in rebus corporeis et refertur ad modum illum rerum corporearum, secundum quem sunt divisibiles in partes multas inter se coordinatas. Partes entitativae aliae sunt extensivae, quae sunt aptae, ut per extensionem extra se invicem ponantur; aliae intensivae sive graduales, quae secundum plus et minus in eadem subiecti parte recipiuntur.

Itaque entitas entis ad quantitatem aliquam proportionem habet. Et sicut quantitas a mole transfertur ad significandam quamlibet virtutem sive rei perfectionem, ita etiam entitas transfertur in res spirituales, in quibus multitudo partium entitativarum proprie locum non habet, in quibus tamen dicitur entitas inesse, quatenus habent Esse plus minusve, abstrahendo ab essentia et existentia et qualibet relatione vel connexione cum aliis.

Est autem manifestum, entitatem non distingui realiter ab essentia. — *Obicies:* In vivente crescente augetur entitas, non augetur essentia; ergo entitas aliud est quam essentia. *Resp.:* Quum augetur entitas, augetur etiam essentia, non quidem formaliter ut essentia, sed secundum realitatem ut entitas.

§ 4.

De natura et singularitate.

1274. **Quid sit singularitas.** Natura hoc loco accipitur, ut accipi solet ad significandam essentiam vel speciem completam; velut

est in *Petro humanitas*. Singularitas est id, quo natura specifica ad hoc vel illud individuum determinatur. Ita singularitatem *Petri* vocant *Petreïtatem*, propter quam natura humana determinata est, ut sit in hoc homine Petro, et non in alio homine.

Dicitur differentia numerica, quia propter hanc unum individuum differt ab alio. Vel dicitur unitas singularitatis vel unitas numerica, quia constituit unum sine numero. Dicitur individuatio, quia propter eam individuum constituitur in Esse individui. Dicitur haecceitas, quia ea quasi digito individuum monstratur [1].

Distinguunt haecceïtatem internae realitatis et haecceïtatem externae notificationis. Haecceïtas internae realitatis est id, quo haec res est intrinsecus haec res et non alia. Haecceïtas externae notificationis est id, quo res possunt ab homine inter se distingui atque discerni et nominari nomine proprio. Cuius rei exemplo sint duo ova perfecte similia, per miraculosam compenetrationem in uno eodemque loco posita et homini inspicienti oblata; quorum utrumque certe habet haecceïtatem internae realitatis, neutri tamen est haecceïtas externae notificationis [2].

Atque illud etiam hoc loco in mentem revocare volumus, vocem „individui" haud raro ad significandam essentiae unitatem adhiberi, quum opponitur non universali, sed parti et multitudini. „Individuum est, quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum." [3] Hoc modo ad rationem individui requiritur, ut res neque sit alterius rei pars, neque habeat in se partes actu omnino divisas. Individuum in genere substantiae definiunt, ut sit illud, quod in se perfecte subsistit, et propterea neque in alio est, sive ut accidens, sive ut pars, nec de pluribus praedicari potest identice et divisim [4].

1275. Itaque singulare sive individuum universali opponitur, sicut unum opponitur multis. Universale dicitur, quod ita est unum, ut secundum suam rationem communicabile sit multis in-

---

[1] Non est premendum silentio, haecceïtatis nomen vel individuationis a nonnullis nonnumquam accipi latius, ita ut haecceïtas vi vocis latiore significet id, quo aliqua res vel ratio in suo ordine sit id, quod est, et non aliud. Qui distinguunt haecceïtatem essentiae et haecceïtatem singularitatis. Haecceïtas essentiae sive naturae est id, quo natura *equina* est natura haec, i. e. equina et non leonina neque canina. Proprie autem nomen haecceïtatis significat haecceïtatem singularitatis, quam hoc loco solam intelligimus.

[2] A multis haecceïtas internae realitatis vocatur haecceïtas incompleta, ita ut haecceïtas completa sit haecceïtas externae notificationis. Videsis Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 32.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 29 a. 4.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. un. de anima a. 1. Unde apte distingui potest individuum logicum, quod est subiectum cuiuscumque praedicationis, individuum physicum, quod est indivisum in se et divisum ab omni alio; individuum metaphysicum, quod est ultimum illud in serie catagoriae, quo species ultima contrahitur ad individuum. (Ioan. a S. Thom., Curs. phil. tom. 3.) Nos ad individuum metaphysicum attendimus.

ferioribus, quae in illa ratione multitudinem efficiunt. Contra singulare sive individuum illud dicitur, quod ita unum est, ut secundum eam rationem, qua unum est, non sit communicabile multis ut inferioribus et subiectis, quae in illa ratione multitudinem efficiant.

Ex disputatis alibi firmum est et constitutum, ens omne, quod immediate in seipso et ratione sui existat vel existere possit, esse individuum. Ostensum est enim, nihil a parte rei universale esse. Quae quidem res per se satis manifesta est. Pugnantia enim dicit, qui affirmat, unam realitatem esse divisam in multa, quae multa sint secundum ipsam suam realitatem. Essent enim una et multa sub eodem respectu [1].

Inde sequitur, unitatem individualem sive numericam esse indivisibilitatem realitatis in multa, quae singula sint illud ipsum, quod in iis multiplicetur.

Scholion. Individualitas excludit quidem communicabilitatem eiusdem naturae ad multa, quatenus communicabilitas includit multiplicationem eiusdem naturae; non vero excludit communicabilitatem omnem simpliciter; id quod ex revelatione divina constat; nam in SS. Trinitate essentia divina, quae individua est, tribus Personis communicatur. Sed id subtilius est, quam quod sola ratione humana distingui potuerit. — Itaque individualitas et incommunicabilitas non inter se converti possunt. Omne quidem incommunicabile est individuale, sed non omne individuale est simpliciter incommunicabile. Atque idem de universalitate et communicabilitate putandum est. Omne enim universale est communicabile; non tamen omne communicabile est universale; essentia enim divina non est universalis, est tamen communicabilis vel potius communicata tribus Personis. — Inter unitatem autem individualem et unitatem essentialem sive formalem id est discriminis, ut, dum unum essentiale excludit quidem divisionem in multas essentias, tamen multiplicari possit adaequate in multa individua eiusdem speciei: unum singulare nullo modo multiplicari possit. Quod si quis attendere velit ad revelatam doctrinam, is videbit, non multiplicari neque dividi naturam divinam in singulis Trinitatis Personis, sed eam numerice unam esse in tribus distinctis Personis, quae igitur plures sunt non secundum naturam divinam, quae ipsis per identitatem communis est, sed secundum personalitates sive hypostases.

Atque his breviter indicatis, multae quidem nascuntur quaestiones, quae a metaphysico solvendae sunt; sed potissimum tres sunt, quae etiam pro logica haud exiguum momentum habent.

Quarum prima distinctionem respicit, quae est inter notam individuationis et ipsam rei essentiam. — Altera est de principio, quod a Leibnizio inventum est „identitatis indiscernibilium“, quod quum ad illustrandum conceptum individualitatis sit utile, et ab auctore suo per malum usum (ad statuendam diversitatem inter monades singulas) sit adhibitum, praeteriri a nobis silentio non debet. — Tertia demum quaestio, quae est de individuationis principio, inquirit, undenam sit explicandum, ut in una eademque specie multa individua existant. Logicorum quidem interesse non potest, ut nunc iam hanc alteram quaestionem

[1] Suarez, Disp. met. d. 5 s. 1.

in omnes partes perscrutentur et solvant. Aliquid tamen de hac quaestione leviter vidisse, utilitatem habet haud exiguam ad declarandos harum rerum, de quibus nunc agitur, conceptus.

QUAERITUR 1°,

num id, quod naturam individuam constituit, sit aliquid, quod a natura, quae individua sit, realiter distinguatur.

1276. **Rationes dubitandi.** Videtur esse distinctio realis inter singularitatem et naturam communem. Nam (1.) has duas res distinctis conceptibus obiectivis apprehendimus et de alterutra affirmamus idipsum, quod de altera negamus. — (2.) Deinde individua vere, positive, realiter inter se differunt; sed non differunt propter essentiam. Ergo inest in unaquaque re differentia quaedam positiva et incommunicabilis, quae adiuncta speciei per se constituit individuum; quae speciei quidem accidit; quia tamen seclusis omnibus accidentibus semper cum essentia remanet, ipsi individuo est congenita et quodammodo essentialis. (Ita Scotus.) — (3.) Et etiam a parte rei est contrarietas inter singularitatem et naturam communem. Nam singularitate *Petrus* differt a *Paulo*, propter naturam humanam habet cum Paulo convenientiam. — (4.) Deinde si id, quo *Petrus* est hic homo, esset idem atque id, quo est homo: quia id, quo Petrus est homo, invenitur etiam in *Paulo*, sequeretur, Paulum esse non solum hominem, sed etiam esse Petrum. At quis id non horrebit? — (5.) Distinguuntur realiter, quae sunt separabilia. Sed humanitas, quae est in *Petro*, separari potest a Petreïtate et reapse est ab hac separata in *Paulo*. — (6.) Haecceïtas sive singularitas id est, quo ita res vel ratio ab omni alia re vel ratione distinguitur, ut propter ipsum res vel ratio ab intellectu nomine proprio nominari possit et ab omni alia re vel ratione distingui. Atque ad id requiritur in haecceïtate aliqua dissimilitudo. Quae enim inter se sunt perfecte similia, ab hominibus inter se discerni et propriis nominibus vocari non possunt. Quis enim duos homines distinguet nominibus omnino similibus: *Petrus, Petrus*? Sed distinctionis gratia efficienda erit aliqua dissimilitudo, ita ut quis dicat: *Petrus A, Petrus B.* Atqui natura humana in Petro est omnino similis naturae humanae in Paulo et in unoquoque homine. Si ergo in Petro et unoquoque homine non adderetur super naturam individuatio, iam non possent singuli homines nominari nomine mentali proprio neque inter se distingui, quod est contra perfectam intelligibilitatem rei, quae requirit, ut unaquaeque res singularis nomine proprio nominabilis sit. Itaque in individuis omnino similibus in specie inesse debet entitas naturae superaddita, quae potest etiam vocari „proprietas characteristica".

1277. **Thesis: Singularitas sive id, quo diversa individua in eadem specie multiplicantur, non est realiter distinctum a natura specifica, in qua individua illa conveniunt.**

Ad statum quaestionis. *Praenotanda* sunt 1° ea, quae supra de notione singularitatis et naturae communis dicta sunt.

Praenota 2o: Nemini potest esse dubium, quin inter singularitatem et essentiam sit distinctio virtualis (n. 98).

Nam essentia sive natura specifica, quippe quae multiplicetur in inferioribus, non est singularis; contra fieri non potest, ut natura singularis in inferioribus multiplicetur. Est ergo diversitas, quae fundamenta praebet distinctioni virtuali [1].

Praenota 3o: Itaque in hac re distinctionem virtualem sive illam, quae est inter gradus metaphysicos (n. 919), admittimus, quacum aliqua compositio virtualis coniuncta est.

Illa inter se virtualiter distingui et componi diximus, quae etsi in eodem subiecto inter se realiter identificantur, si tamen secundum proprias suas rationes considerantur, non inter se includunt, quae igitur in diversis subiectis seorsum inesse possunt. Sicut esse potest *vivens,* quod non sit sensitivum, et esse potest *animal,* quod non sit rationale, ita etiam esse potest *humanitas*, quae non sit humanitas huius sive Petri. Ex qua separabilitate sequitur illa compositio, quam virtualem vocant. Apparet autem, ex hac sola ad distinctionem, quae realis sit, argui non posse.

Praenota 4o: Agitur in hac thesi de haecceïtate proprie dicta sive de haecceïtate singularitatis et de haecceïtate quidem internae realitatis, omissa ea, quam externae notificationis dicunt.

1278. **Argumenta.** *Arg. I* (ex definitione singularitatis et naturae). Singularitas sive haecceïtas est ratio, propter quam natura est haec et non alia. Atqui natura, quae est in individuo propter seipsam, et non propter aliquid distinctum, est haec et non alia. Ergo singularitas non realiter a natura distinguitur.

Prob. min.: In mea humanitate non est ratio duplex distincta ex natura rei, quarum una sit humanitas, alia sit haecceïtas, propter quam constituatur humanitas ut haec sive mea. Nam ratio humanitatis, quae est in me, propter seipsam non est eadem cum humanitate, quae est in *Petro.* Si enim esset eadem, neque propter quidpiam, quod addatur, distingui posset. Quod enim propter seipsum est idem cum alio, quidquid ipsi additur, semper manet idem. Si autem natura humana, quae est in me, propter seipsam non est humanitas Petri, iam propter seipsam non est eadem atque humanitas Petri et quaelibet alia humanitas, i. e. propter seipsam est humanitas haec singularis.

Arg. II (ex reali et adaequata individuorum inter se distinctione). Humanitas, quam quis concipit ut realiter a singularitate individuorum distinctam, aut est alia in Petro atque in Paulo, aut est una eademque. Si est alia et alia, supervacanea est entitas addita. Si est una eademque, Petrum et Paulum esse duos homines dici non potest [2].

[1] Suarez, Disp. met. d. 5 s. 2 n. 16 et n. 21.

[2] Suarez loc. cit. d. 5 s. 2 n. 9.

Confirmatur (ex comparatione cum reliquis rerum rationibus). In nulla alicuius rei ratione ipsum „Esse solum quod est hoc et non aliud" est aliquid, quod sit realiter distinctum et essentiae superadditum. Atqui „Esse idem solum secum et cum nullo alio" est idipsum, quod in rebus individuis sive singularibus vocari solet haecceïtas singularitatis. Ergo rationes rerum omnes ex natura rei identificantur cum aliqua haecceïtate, et rationes rerum singularium ex natura rei identificantur cum haecceïtate singularitatis.

1279. **Respondenda.** *(Ad 1.)* A ratione obiectiva, ut est praecisa ab intellectu, argumentari non licet ad eam, quae est in re. Conceptus enim nostri saepissime rebus ipsis adaequati non sunt. Unde saepe evenit, ut praedicemus de rationibus conceptis et praecisis, quae non licet attribuere rebus, ut sunt in seipsis [1].

(Ad 2.) Ad explicandam differentiam, quae est inter individua multa, satis est, esse distinctionem virtualem inter essentiam et individuationem [2].

(Ad 3.) „Si distinctio et convenientia sint diversorum ordinum, non repugnat in eodem fundari: sic enim una non involvit negationem alterius, immo quodammodo illam requirit. Ita vero est in praesente; nam distinctio est realis (i. e. inter Petrum et Paulum), convenientia autem secundum rationem tantum . . . quin potius similitudo intrinsece postulat distinctionem secundum rem cum aliqua unitate rationis seu formali aut fundamentali." [3]

(Ad 4.) Quum dico: *Homo*, ea voce non significo hominem, ut est materialiter ex rerum partibus, sed hominem secundum obiectivum conceptum, quo in mente subsistit. Ut quis igitur secundum veritatem dicat: *Petrus est per eandem realitatem hic homo, per quam est homo*, non satis est identitas realis inter naturam communem et individualitatem, sed insuper requiritur identitas inter obiectivam rationem utriusque [4].

(Ad 5.) Distinguuntur quidem realiter, quae sunt separabilia secundum rem; non vero, quae sunt separabilia secundum mentis operationem tantum. Humanitas, ut est per intellectum praecisa, ab individuo separari potest. Si autem humanitas intelligitur secundum rem, sive ut est in rerum natura, verum est, in uno individuo esse humanitatem sine differentia individuali alterius individui; sed falsum est, humanitatem, qua homo individuus est homo, esse posse sine individuatione eiusdem individui.

(Ad 6.) Non agitur in hac thesi de individuatione sive haecceïtate notificationis, sive differentiae externae pro intellectu humano, sed de haecceïtate realitatis sive differentiae internae. Duo entia singularia, etsi omnino inter se sunt similia, tamen inter se individualiter differunt atque etiam ab intellectu, qui perfecte cognoscit res, ut sunt, inter se discerni possunt. Sed ab homine, qui a sensu pendeat, ista discerni non possunt. Ut individua secundum differentiam individualem notificentur homini, esse debet dissimilitudo aliqua sive in spatio, sive in tempore, sive in ortu, sive in magnitudine, sive in alia conditionum circumstantia, secundum quam dissimilitudinem convenit unicuique

[1] Suarez, Disp. met. d. 2 s. 4 n. 12.

[2] Cfr. Suarez loc. cit. d. 5 s. 2 n. 31; Kleutgen, Phil. ant. n. 178.

[3] Suarez loc. cit. d. 2 s. 3 n. 16; cfr. d. 5 s. 2 n. 32.

[4] Schiffini, Princ. phil. Log. n. 367.

individuo, quae vocari potest „proprietas characteristica" [1]. Verum de his notis, quas individuantes vocant (n. 234, *Schol. 4*), hoc loco non agitur. — *Sed obicies:* Ut haecceïtas sit completa, requiritur etiam illa, quae supra dicta est externae notificationis. Ad hanc autem efficiendam collectio accidentium dissimilis non sufficit. „Ut enim individua sint perfecte intelligibilia — ita argumentatur Sylv. Maurus [2] — debent esse nominabilia nomine mentali proprio ipsorum per se, et non solum per accidens; sed collectio accidentium convenit individuis per accidens ita, ut etiam non convenire possit. . . Ergo debet in illis dari aliqua individuatio conveniens ita, ut non possit non convenire. . . Et licet intellectus humanus, qui est ultimus in genere intellectus, non possit individua nominare per individuationem propriam per se competentem, sed solum per individuationem per accidens competentem, adhuc res sunt etiam nominabiles per se. Sicut enim visibilia non solum habent visibilitatem imperfectam, qua videntur a noctuis habentibus imperfectum oculum, sed etiam visibilitatem perfectam, qua videntur ab aquilis habentibus perfectum oculum: sic intelligibilia non solum habent intelligibilitatem, qua nominantur per accidens ab intellectu humano, qui in genere intellectus ita se habet, sicut visus noctuae in genere visus, sed etiam habent intelligibilitatem, qua sunt nominabilia per se ab intellectu angelico; ideoque habent individuationem et proprietatem characteristicam per se competentem ita, ut non possit non convenire." — *Resp.:* Ut haecceïtas sit completa, requiritur quidem, ut res, ut est haec, innotescere possit intellectui, qui rem perfecte penetrat, non autem requiritur, ut innotescere possit etiam intellectui humano. Ut autem innotescat intellectui perfecto, minime requiritur entitas ad essentiam superaddita.

QUAERITUR 2°,

possintne existere entia multa perfecte similia, quae solo numero inter se diversa sint.

1280. Vehemens hac de re controversia saeculo praeterito philosophos in duas partes divisit. Non posse duo perfecte similia soloque numero inter se diversa existere, sententia est, id quod in memoriam revocat Storchenau [3], quae iam olim placuit nonnullis Stoicis. Haec enim Tullius ad Lucullum: „Omnia dicis, inquit, sui generis esse, nihil esse idem, quod sit aliud. Stoicum est quidem nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis sit pilus alius, nullum granum." [4] Ad hanc sententiam concessit Leibnizius, arbitrans fieri non posse, ut duo individua solo numero inter se differentia in hoc mundo existant. Atque hoc enuntiatum vocavit „principium identitatis indiscernibilium".

Rationes dubitandi. Ita opinandum esse videtur. Nam (1.) per experientiam constat, nunquam ex omnibus, quae sensibus percipiantur, corporibus, ne duo folia quidem in silva amplissima, vel duas aquae guttulas microscopio in-

[1] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 40, 1. [2] Loc. cit. q. 32, 5.
[3] Institut. metaph. n. 75. [4] L. 4 quaest. academ. c. 26.

spectas perfecte inter se similia deprehendi. — (2.) Si deinde duo existerent individua perfecte similia, nulla esset ratio sufficiens, cur unum potius sit in loco hoc, alterum potius in loco alio. — (3.) Sequeretur praeterea, illa individua duo, quorum neutrum ab altero ulla ratione differret, inter se esse unum et idem; itaque unum et idem existere bis [1]. — (4.) Addit Winkler: „Ex perfectae similitudinis notione intelligimus, duo individua si omnino similia sint, neque possibilitate neque existentia inter se differre posse. Ita patet, duorum perfecte similium, si existere ea velimus, non nisi unam eandemque esse posse existentiam.“ [2]

1281. **Dico:** Non repugnat, existere duo entia perfecte similia. Nam positis duobus individuis perfecte similibus non ponitur contradictio. Si primum seorsum acceptum existere potest, etiam alterum, quod primo omnino simile est, existere potest. Neque ex simultanea duorum existentia sequitur quidpiam, quod absurdum sit. Etsi enim ista fortasse a nobis propter limitationem cognitionis nostrae inter se non discernuntur, tamen in se sunt discernibilia propter Esse individuale, quod unicuique proprium sit.

Et id quidem concedunt ex Leibnizianis plurimi; sed *dicunt*, ex mente Leibnizii impossibilitatem in duobus individuis perfecte similibus non esse absolutam, i. e. tractam ex principio contradictionis, sed petendam esse ex principio rationis sufficientis, quum nulla esse possit ratio, ob quam procreentur individua perfecte similia. Sed his est *respondendum:* Sit aliquis finis entium existentium in eo positus, ut non solum secundum speciem, sed etiam secundum individualitatem a nobis facile discerni possint, nullo tamen argumento ostendi posse, hunc esse finem rerum unicum. Potest igitur esse ratio, ob quam existant etiam duo individua perfecte similia.

Respondenda. *(Ad 1.)* Veteribus iam notum, naturam ludere in individuis. Sed ex experientia ostendi non potest, quid sit possibile, quid non sit.

(Ad 2.) Individua perfecte inter se similia, quum secundum naturae leges in eodem loco esse non possunt, natura impellente, in diversis locis erunt. Erunt autem in iis, in quibus a causis collocantibus collocantur.

(Ad 3.) Hanc dubitationem solvit ipse Leibnizius: „Fateor, quodsi duae res perfecte indiscernibiles existerent, illas fore duas; verum hypothesis falsa est et contraria magno principio rationis.“ [3]

(Ad 4.) Quantumvis nostra de illis individuis inter se similibus concepta repraesentatio sit eadem, ipsae tamen res individuae semper numero inter se distinctae erunt.

QUAERITUR 3°,
quodnam sit individuationis principium.

1282. **Huius quaestionis vis et ratio.** Quum Aristoteles contra Platonem ponentem ideas a rebus separatas doceret, species sive essentias rerum non esse ut rationes universales extra res, sed

---

[1] Ita ex schola Wolffiana Fr. Chr. Baumeister, Ontol. § 169.

[2] Ontol. § 115. [3] Récueil de div. pièc. tom. 1. Ecrit. 4 et 5 § 26.

esse in ipsis rebus ad individualitatem contractas, orta est quaestio, quinam effici possit, ut id, quod ex se universale esset, in rebus esset individuale. Id ARISTOTELES effici dixit propter ordinem ad materiam, in qua istud quasi prototypum multiplicem existentiam actualem nancisceretur [1]; eo fere modo, quo idea *vasis*, in mente artificis existens una, est multorum artificiatorum exemplum propter ordinem ad materiam, unde artificiata multa sunt. Et Peripatetici quidem de materia signata dicere solent [2].

Materiam signatam alii intelligunt materiam affectam quantitate, alii materiam destinatam ad id, ut quantitati subsit; alii materiam hanc (ut *has carnes, haec ossa,* quae dicuntur quidem esse de ratione huius hominis, non autem hominis), cui opponitur materia communis sive universalis (n. 101), quae est de ratione speciei rerum materialium [3]. Hanc „materiam singularem" sive „materiam in singulari" docent esse principium individuationis [4].

Ut autem vis et ratio huius quaestionis magis perspiciatur, mente retinendum est, principii individuationis notionem eam esse, ut sit interna ratio, cur res quaelibet, quae existit, singularis sit.

Duplex enim distingui potest unitas: speciei et individui. Prior totalitatem speciei significat, ut est *humanitas, albedo,* quae igitur neque dividi potest, neque multiplicari et rationem universalitatis habet ex hoc, quod in pluribus est receptibilis [5]. Altera unitas non significat totum specificum, sed eius partem, quae numerice multiplicari potest. Ita *homo singularis* non est tota natura specifica hominis; sed sunt etiam alii homines huius naturae participes. Quaeritur, unde efficiatur, ut natura humana, quamvis ex se in abstracto accepta una sit nec multiplicari possit, tamen in rerum naturalium concretione in multis sit individuis.

Triplex autem principium individuationis distingui potest: manifestativum, effectivum sive introductivum, formale.

Principium individuationis manifestativum est, quo singularia cognoscuntur et a cognoscente secernuntur; ut est materia signata quantitate et accidentibus sensibilibus, ut ea existit in spatio et tempore. Principium individuationis effectivum sive introductivum est causa, ad quam consequitur, ut effectus in singularitate determinetur et in multis multiplicetur. Principium

[1] L. 12 met. c. 8, 1074a, 33.

[2] Cfr. RIPA, Comment. in opusc. de ente et essent. ad c. 2 q. 4.

[3] S. THOM., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 5.

[4] S. THOM. loc. cit. q. 9 de pot. a. 1. Plurimi ex Aristotelicis in ea sunt sententia, ut dicant, si in aliqua specie sint multa individua, haec eo tantum esse individua, quod materiam respiciant; v. g. animas multorum hominum ideo inter se secundum singularitatem multas esse, quod sint destinatae ad informandam materiam. Unde inferunt, esse non posse, ut sint multa entia solo numero inter se differentia, in una specie constituta, quae ad materiam informandam vel perficiendam destinata non sint.

[5] S. THOM. 2 dist. 3 q. 1 a. 2 ad 2, 1; cfr. opusc. 29 de princip. individuat.

individuationis formale est illud, quod intrinsecus et formaliter constituit individuum sive ens, ut sit hoc ens singulare; vel est ratio formalis, qua unumquodque non est multiplicabile et unum non est alterum[1].

1283. **Variae sententiae.** *Sententia 1ma*. Aristoteles quum paucis tantum et leviter hac de re disseruisset, materiam dixit esse principium individuationis, id quod accuratius ab Avicenna expositum est.

Atque haec constans est Aquinatis doctrina, materiam esse principium individuationis „ut est primum subiectum, et solum sic". „Non enim, inquit, materia est principium individuationis rebus materialibus, nisi in quantum materia non est participabilis a pluribus, quum sit primum subiectum non existens in alio."[2] „Quum enim subiectum in aliqua specie seu aliqua pars subiectiva sit prima substantia, quae individuum dicitur, illud, quod tenet rationem primi subiecti, est causa individuationis et divisionis speciei in suppositis."[3] Et de natura humana dicens Aquinas: „Natura, inquit, ab eodem habet, ut individuetur et dividatur; unde quum principium individuationis sit materia aliquo modo sub dimensionibus terminatis considerata, ex eiusdem divisione humana natura dividitur et multiplicatur[4].

Sententia 2da. Docuit Scotus, principium individuationis in unaquaque re esse formam individualem sive differentiam quandam positivam et primo incommunicabilem, quae speciei accidentaliter quidem adiuncta, sed individuo essentialiter indita, hoc individuum constitueret[5].

Sententia 3ia tenet, principium individuationis esse existentiam, ita ut possibilia, quae ex se sint idem prorsus atque universalia, eo fiant individua, quod ad possibilitatem accedat actualis existentia. Ad quam sententiam nostro tempore concessit Rosmini[6].

---

[1] „In individuatione, secundum quod est in rebus compositis, est duo considerare: primum, scilicet individuationis causam, quae est materia . . .; et secundum, scilicet rationem individuationis, quae est ratio incommunicabilitatis, prout scilicet aliquid unum et idem in pluribus non dividitur, nec de pluribus praedicatur nec divisibile est." S. Thom. 1 dist. 25 q. 1 a. 1 ad 6. Qua autem ratione materia sit causa individuationis, his explicat: „Materia non est principium diversitatis secundum numerum, nisi secundum quod in multas partes divisa, in singulis partibus formam recipiens eiusdem rationis, plura individua eiusdem rationis constituit. Materia autem dividi non potest, nisi ex praesupposita quantitate . . . et sic prima ratio diversificandi ea, quae sunt unius speciei, est penes quantitatem." Opusc. 63 in l. Boëth. de Trinit. q. 5 a. 3 ad 3.

[2] Opusc. 15 de unit. intellect. [3] Opusc. 28 de nat. mat. c. 3.

[4] 3 dist. 1 q. 2 a. 5 ad 1.

[5] Quae sententia satis reiecta est iis, quae in thesi antecedente sunt constituta.

[6] Cfr. Sanseverino, Log. Vol. 1 p. 229 sqq.

At id dici non potest; nam individualitas non opponitur possibilitati, sed universalitati. Et, ut est apud Suaresium, „in ipsamet existentia potest considerari communis ratio existentiae humanae v. g., et ratio huius existentiae Petri vel Pauli. Ergo de ipsa existentia superest inquirendum, per quid fiat haec; non enim ab essentia, quum non supponat illam individuam iuxta hanc sententiam, sed communem; neque ab aliquo accidente, ut per se notum est . . . a quo ergo? Si dicas, seipsa fieri hanc, cur non id potiore ratione dices de essentia, quum et ordine naturae sit prior et perfectione etiam. et quum quodammodo sit magis absoluta? Nam existentia est actus huius essentiae; unde haec existentia potius erit haec, quia hanc essentiam actuat[1]. Etsi igitur „existentia est singularium", ut est in axiomate, inde tamen non sequitur, propter existentiam constitui singularia in Esse singularium.

1284. Aliae sunt praeterea sententiae, quarum praecipuas breviter notasse satis erit.

4° Dicunt, principium individuationis esse collectionem accidentium. Errant; nam accidentia illa iam supponunt individuum intrinsecus constitutum; et mutari possunt, individuo manente eodem.

5° Dixerunt Nominalistae, res omnes seipsis esse formaliter singulares, ita ut in ipsis nihil insit, quod fundamentum universalitatis esse possit. Haec autem sententia falsa est. Namque res individua habet gradum metaphysicum gradui specifico virtualiter superadditum. Sicut enim se habet species ad genus, ita fere se habet individuum ad speciem; sicut igitur species est constituta per gradum metaphysicum, qui ad genus advenerit, ita ad speciem gradus metaphysicus accedere debet, ut habeatur individuum. Et generatim id ad multa ex se ut indifferens eget aliquo, quod addatur saltem virtualiter sive secundum considerationem metaphysicam, quo ad unum determinetur; species autem ex se est ad multa indifferens.

6° Dicunt, principium istud reperiri in modo sive accidenti modali, quod speciei sit superadditus, quae sententia reduci potest ad Scoti sententiam, quam reiecimus. Et quis putet, naturam, quae sit in *Petro,* exui posse Petreïtate et poni in Paulo?

7° Neque desunt, qui principium individuationis posuerunt in rerum formis. Sed manifestum est, res ex materia et forma constitutas non magis esse individuas propter formam, quam propter materiam[2].

1285. His igitur et similibus sententiis reiectis relinquitur, ut ad sententiam Aristotelis redeundum sit.

Dico 1°: Principium individuationis in omnibus rebus naturalibus, quod effectivum sit sive introductivum, est materia signata. Nam ratio individuationis et hinc etiam multiplicationis inducitur ex parte materiae, ut haec per quantitatem existit in spatio et tempore. Atque id quidem arbitrandum est tum ratione individuationis proprie dictae, quae opponitur universalitati, tum ratione individuationis sive unitatis, quae opponitur rationi partis et multitudinis.

[1] Disp. met. d. 5 s. 5 n. 5. [2] Cfr. Suarez loc. cit. d. 5 s. 4.

Primo individuationem rerum naturalium proprie dictam quod attinet, id, quod universaliter exhibetur ideis in mente Dei artificis existentibus, individuatur per ordinem ad existentiam realem (id enim, quod realiter existit, individuum esse debet). Atqui existentiam realem non nanciscitur, nisi in materia signata. Ergo individuatur per ordinem ad materiam signatam; non quidem per se, sed per accidens.

Deinde quoad individuationem, quae unitatem individui significat, res, de qua quaeritur, est manifestissima. Res anorganicas in aperto est efficientia una et individua, quod secundum materiam sint indivisa, easque effici multas per divisionem materiae. Et simile quid in ortu rerum viventium cernitur. In generatione fissipara[1] sola scissione vel decisione novum individuum oritur eo modo, quo pars separatur *a ligno,* ut sit actu lignum totum. Et haec generatio fit aut scissione cellulae in cellulas duas vel plures, aut etiam scissione totius organismi (id quod in vorticellis accidit). Neque minus in generatione gemmipara (sive externa vel endogena) sola scissione vel decisione individuum novum oriri videtur; quia gemmae (in ascidiis, cestodibus, salpidis) iam ante in natura totius organismi communicant, quam ab organismo solvuntur. In generatione sporipara, quum sporae diversam a natura totius indolem habeant, non sola scissione vel decisione novum individuum oritur, sed in sporis forma germinalis orta est, quae postea in formam perfectam transformabitur. At vero sporarum initia ex parte abundantis materiae petuntur. Idipsum quoque in omni generatione digena accidit. In qua proxime ex nutrimento duplex cellula seminalis secernitur, quarum una in polline vel spermate, altera in ovulo inest; et nomine seminis imperfecti significantur. Quod semen, quum ab ipsis organismis perfectis, quorum est semen, omnino diversum sit habeatque specialem virtutem, quam seminalem vocant, diversas et speciales formas substantiales eductione accipere debet. Postquam autem duae illae cellulae sese coniunxerunt, semen illud oritur, quod germinandi potestatem habet et inde perfectum vocatur, ut a semine imperfecto distinguatur. In quo semine perfecto, quia diversam indolem habet, iterum novam formam (germinalem vocant) eductione oriri putandum est. Qui igitur processus totus divisione materiali inducitur.

1286. Dico 2°: Principium individuationis, si intelligitur manifestativum, iterum est materia signata.

Nam nobis hominibus individua manifestantur propter ea, quae inhaerent rebus ratione materiae et quantitatis in spatio et tempore: „Ea cadunt prius in apprehensionem intellectus nostri, quae sunt sensibilia, et huiusmodi sunt magnitudinem habentia.“[2]

1287. Dico 3°: Minus recte sentiunt, qui dicunt, materiam signatam esse etiam principium individuationis formale.

Nam 1° sicut ipsa materia signata est formaliter individua propter ipsam suam entitatem, ita etiam unaquaeque res tota est formaliter individua propter

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. un. de spirit. creat. a. 4 ad 19.

[2] S. Thom. in l. 3 de an. lect. 11.

totam suam ipsius entitatem [1]. Vel quis dicet, hominem singularem vel animam humanam omisso respectu ad materiam effici rem, quae non sit singularis? — 2° Id, quod successive reperitur in individuis multis et diversis, certe non potest esse principium formale individuationis, quo unumquodque individuum est individuum hoc. Atqui recte docent Peripatetici, materiam modo esse in rebus inanimis, modo in plantis, modo in animalibus. Ergo materia est potius principium quoddam commune, non autem individuationis formale.

3° Si materia signata esset principium formale individuationis, ea, quae nullum ad hanc materiam ordinem habent, non possent esse multa individua in una specie. Atqui id dici non potest. Hinc is „valde ruditer argumentari" dicitur, qui demonstrare velit, Deum efficere non posse, ut sint multi intellectus sive spiritus unius speciei [2].

1288. Dico 4°: Principium individuationis in unaquaque re formale est tota rei entitas, quatenus est numero diversa ab alia et a nobis concipitur ut differentia numerica.

Nam sicut res a tota entitate habet Esse, ita a tota entitate habet hoc Esse individuale. Et sicut differentia specifica trahitur a toto *homine* et a toto *equo*, ut hi specie diversi sunt, ita differentia numerica a toto *Petro* et a toto *Paulo* accipienda est, ut hi sunt numero diversi [3].

1289. Dico 5°: Si agitur de rebus naturalibus, in ipso principio individuationis formali partes potiores ascribendae sunt sub uno respectu formae, sub alio materiae.

Nam haec forma est maxime propria huius individui atque est id, quo haec numero substantia integra completur. Quamobrem sicut forma simpliciter constituit speciem, ita forma haec hoc individuum sub tali specie [4]. — Sed sub alio respectu prior est materia. Forma enim primo et per se dicit speciem, et secundario tantum et consequenter individuum, quatenus species in universali existere non potest. Materia autem per se primo exhibet individuationem. Formae, quae sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam, quae non potest esse in alio, quum sit primum subiectum; forma vero, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest in pluribus. Sed illa forma, quae non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur, quod non potest recipi in alio [5].

Ex quo fit, ut nihil sit, quod nobis hominibus in naturali rerum circumstantia versantibus tam manifesto individualitatem et multitudinem rerum naturalium aperit et in manibus quasi ponit, quam materia, propter quam rebus ea insunt, quae per se sensibus immediate obiciuntur. Et funestissimus ille Pantheismi error illa doctrina introducitur vel fovetur, quae realitatem materiae negat omniaque in solas vires resolvit.

[1] Suarez, Disp. met. d. 5 s. 3.

[2] S. Thom., opusc. 15 de unitate intellectus.

[3] Suarez, Disp. met. d. 5 s. 6. [4] Suarez loc. cit. s. 6 n. 16.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 2 ad 3; cfr. ibid. a. 3; Quaest. disp. q. 2 de verit. a. 5; q. 8 a 11; q. 10 a. 5; Quodlib. VII. a. 3; 4 d. 1 q. 1 a. 3.

§ 5.

De ente et eius modo.

1290. **Quae sit „modi“ notio et divisio.** Omissa huius vocis vi latissima et admodum confusa [1], „modus“ omni enti, quod in se habet entitatem proprie dictam, opponitur, ut huius entis contractio, determinatio, definitio; qua ens quidem modificetur, neque tamen ulla huic realiter addatur entitas.

Modi esse possunt transcendentales, quum reducuntur ad ens: ut sunt *unitas, veritas, bonitas;* aut substantiales, quum reducuntur ad substantiam, ut sunt *perseïtas, subsistentia, personalitas, unio* inter partes substantiales unius substantiae; aut accidentales, quum reducuntur ad accidens, ut est *duratio et quandocatio, alicubicatio et ubicatio.*

Itaque modus substantialis sive essentialis est determinatio subiecti ad quoddam Esse substantiale sive essentiale. Modus accidentalis est determinatio subiecti ad Esse quoddam ipsi accidentale. Restat, ut de his modis substantialibus et accidentalibus quaedam constituantur.

Alia deinde ratione modos distinguunt in metaphysicos et physicos, prout putantur a re modificata distincti esse aut metaphysice aut physice. Modum metaphysicum definiunt, ut sit res concepta sub una ratione comparata secum ipsa, ut sub alia ratione concipitur [2].

---

[1] Adhibetur enim nomen modi ad significandam quamlibet differentiam vel qualitatem, sive substantialem, sive accidentalem; vel ad exprimendos quosdam conceptus obiectivos, qui etsi non habent proprie rationem generis vel differentiae, in essentia tamen ita includuntur, ut ab ea perfecte praecidi non possint; vel ad significanda accidentia quaelibet; vel ad indicandam limitationem et mensuram rei finitae praescriptam.

[2] Ita in Compend. log. Opusc. 48 inter opusc. S. Thomae, in quo opusculo distinctio inter modos physicos et metaphysicos his verbis indicatur: „Modus essendi alicuius rei potest accipi dupliciter. Uno modo, ut est proprietas realis alicuius realiter differens ab eo, sicut dicimus de aliquo: Iste habet bonum modum, quia est *mansuetus* vel *concors.* Constat autem, quod mansuetudo vel concordia, quas diximus modos, res esse differentes ab eo, cuius sunt. Secundo modo dicitur res concepta uno modo respectu sui ipsius, ut est concepta alio modo, qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re existentibus, sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intelligitur. Verbi gratia substantia, secundum quod est subiectum accidentium, significatur per modum substantiae, quia substantia dicitur a substando; secundum quod autem a nullo priori dependet, cui innititur, significatur ut ens per se; et isti modi sunt id ipsum quod substantia, differentes sola ratione animae concipientis ipsam secundum diversas habitudines. Quae ratio non est ficta, sed accipitur a re: ita enim in se est; nam et substantia substat accidentibus, et nulli innititur. Tamen istae non sunt duae res distinctae, sed distinctio est inter ista solum ex ratione.“

Haec definitio, ut scite observat Palmieri[1], valet pro modis accidentalibus et essentialibus atque etiam transcendentalibus. Cogita proprietatem quandam entis, ut *veritatem*, si non haberetur nisi veritas, ea non esset modus; sed quum comparas verum cum bono, percipis, ens spectatum sub ratione boni alio modo se habere, quam quum sub ratione veri concipitur. Cogita Socratem in ordine ad se; iam poteris ipsum cogitare, secundum quod habet humanitatem, atque etiam secundum quod est principium completum functionum et proprietatum suarum sive ut est persona; unde personalitas dicitur esse modus metaphysicus naturae rationalis. Cogita Socratem in ordine ad spatium et tempus; si non posses Socratem conceptu exprimere, nisi ut existentem alicubi, iam alicubicationem non diceres modum Socratis, sed ipsum Socratem; sed quum comparas alicubicationem cum permultis aliis Socratis affectionibus, ut cum duratione, vides, te Socratem diverso „modo" concipere posse.

Sed praeter hos modos metaphysicos constituti sunt a multis philosophis, praecipue a P. Suaresio[2], modi physici sive reales, i. e. modi, qui sint determinationes actuales rei indifferentis non solum secundum conceptum intellectus distinguentis inter rem hoc modo conceptam et eandem rem alio modo conceptam, sed etiam ex rerum partibus, ut sit distinctio inter rem hoc modo affectam et eandem rem alio modo determinatam.

Ita affirmant, inter „animam et corpus unita" et „eadem separata" distinctionem esse non solum in intellectu concipiente nunc unita, nunc non unita, sed ex ipsis rerum partibus; ita etiam distinctionem esse inter Petrum hic existentem, et eundem existentem alibi, eamque distinctionem et diversitatem esse non solum in intellectu meo Petrum nunc sic, nunc aliter concipiente, sed in ipso Petro. Et sicut de „ubicatione" philosophantur respectu spatii, ita de „quandocatione" philosophantur respectu temporis.

1291. **Distinctio modalis.** Cum hac, quae est de existentia modorum physicorum sive realium quaestio, cohaeret altera, qua quaeritur, sitne distinctio admittenda modalis. Dicunt enim, distinctionem, quae sit ex rerum partibus, aliam esse distinctionem inter rem et rem, quae nominetur realis maior vel realis simpliciter, et aliam inter rem et modum eius, qui sit realis minor vel modalis[3].

Distinctio inter rem et rem est inter ea, quae verissime sive rigorose, ut aiunt, sunt entia propriamque entitatem habent; et entitatem quod attinet, satis habent, ut per divinam saltem potentiam separata existere possint. Distinctio inter rem et modum eius est inter ens et illud, quod etsi significatione entis latissime accepta ens appellari possit, non tamen est ens proprie dictum, quia novam entitatem propriam non affert subiecto, cui inest, sed solum modificat praeexistentem[4], propter quam entitatis omnis penuriam ne per divinam quidem

[1] Instit. philos. tom. 1 p. 394. [2] Disp. met. d. 7 s. 1.

[3] Ita Suarez loc. cit. d. 10 s. 1 n. 16.

[4] Suarez loc. cit. d. 10 s. 1 n. 16, 17.

virtutem extra illud subiectum, quod modificat, existere potest [1]. Haec unius ab alio separabilitas, qua fieri possit, ut unum quidem sit sine altero, alterum tamen propter entitatis defectum nulla ratione sine subiecto, est sufficiens distinctionis modalis argumentum.

QUAERITUR,
possintne admitti modi physici sive reales.

1292. **Rationes dubitandi.** Videtur praeter modos metaphysicos nihil prorsus admittendum esse in rebus, quod rationem modi physici sive realis habere possit. Nam (1.) modus iste realis dicitur esse aliquid productum et distinctum realiter a subiecto, quod afficit, et tamen non habet propriam realitatem. At quis unquam id concipere possit? — (2.) Deinde repugnat, ut determinatio, quae essentiae existenti necessaria est, ut sit talis, ei adveniat per aliquid superadditum. — (3.) Modi, qui dicuntur esse reales, non differunt a modis, qui ab omnibus putantur esse metaphysici. Quum concipio, corpus nunc esse hic, mox esse alibi, nulla est extra me percipientem in corpore diversitas, inter „hic" et „alibi" [2]. — (4.) Dicitur modi essentia reperiri in actuali exercitio communicationis sive unionis suiipsius cum subiecto, cuius est modus, i. e. in eo, quod absolute repugnat, modum esse extra subiectum. Quod si ita est, iam actus vitales et similia modos dices.

1293. **Thesis: Non sine ratione affirmant, esse in rebus modos physicos sive reales, qui a rebus modificatis, quibus insint, distincti sint distinctione reali minore.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Modus generatim definitur, ut sit actualis determinatio rei indifferentis [3].

Quae determinatio actualis, si est tantum in mente concipiente rem nunc sic, nunc aliter, modus erit metaphysicus. Si determinatio actualis est etiam extra mentem in ipsa re, quae nunc sic actualiter determinata est, et postea aliter ex sua parte determinata esse potest (idque nulla prorsus „entitate" proprie dicta accepta vel amissa), iam modus erit physicus sive realis, de quo quaerimus. Et potest esse modus substantialis vel etiam accidentalis.

Praenota 2o: Modus realis describitur aliquid positivum afficiens ipsam rei entitatem, cuius est modus, per seipsum dando ei aliquid, quod est extra rei entitatem ut determinans dumtaxat statum et rationem existendi eius, non tamen addens illi propriam entitatem novam, sed solum modificans praeexistentem [4]. Itaque modus est ea subiecti determinatio, quae in se non habet entitatem propriam, quae tamen subiectum (substantiam vel accidens) ita

[1] Suarez, Disp. met. d. 7 s. 2 n. 8.
[2] Cfr. Palmieri, Instit. philos. tom. 1 p. 395.
[3] Cfr. Tiphanus, De Hypostasi et modis cp. 47 n. 7.
[4] Ita Suarez loc. cit. d. 10 s. 1 n. 16, 17, 18.

realiter afficit (modificat), ut subiectum quidem sine illa, ipsa vero sine subiecto ne divinitus quidem existere possit.

Ad rem Suaresius: „Modus non est proprie res seu entitas, et in hoc eius imperfectio maxime declaratur, quod semper esse debet affixus alteri, cui per se immediate unitur sine medio alio modo, ut *sessio* sedenti, *unio* rebus unitis, et sic de aliis.“ [1]

Hinc a) modus non est omnino nihil; nam certe *sculptor* e. g. aliquid facit, si statuam exsculpit. b) Neque tamen est entitas rei modificatae superaddita; id quod sequitur ex inseparabilitate modi absoluta; Deus enim nulla ratione potest conservare *rotunditatem* sine subiecto; posset vero absolute, si esset entitas realiter distincta. Est ergo modus realis medium quid inter nihilum et entitatem; quapropter ita definiri potest: „Modus est, quod non per se et in se, sed per aliud et in alio a nihilo distinguitur“. Quum igitur modus realis neque sit nihil neque proprium ens, peculiari ratione vocari potest „ens entis“, i. e. entitas vi vocis latissima.

Praenota 3o: Distinctio rationis est inter rem unam conceptam taliter et eandem conceptam aliter. Distinctio realis (realis maior) est distinctio inter rem unam et aliam. Distinctio modalis (realis minor) est inter rem unam taliter et eandem aliter se habentem.

Praenota 4o: Haec, in qua solvenda philosophamur, quaestio ante Suaresii tempora vix ab ullo philosopho diligentius est pertractata. Unde mirum non est, apud antiquiores philosophos reperiri aliquas loquendi formulas, quae male intellectae per adversariam interpretationem contra nos adduci possint. Suaresio id laudi tribuendum, quod hanc rem subdifficilem in luce collocavit [2].

1294. Argumentum *(ex rationibus conglobatis).* Laudandi sunt, qui modos reales tenent, si 1o nulla est in conceptu vel natura modorum contradictio; si 2o adest ratio, quae a priori suadeat, esse modos; si 3o plurima in hac rerum creatarum universitate accidunt, quae praetermissis his modis realibus explicari non possunt. Atqui haec ita sunt.

1o Non est contradictio. Non enim repugnat, ut sint accidentia tantae ex conceptu suo debilitatis, ut neque concipi, neque esse possint nisi ut entium realium modificationes.

2o Sunt rationes, quae suadeant, esse in rebus modos reales. Nam

[1] Disp. met. d. 7 s. 1 n. 19.

[2] Praeclare praeterea de modis scripsit Lessius, De divin. perfect. l. 12 n. 29 sqq.

a) Creaturae, quum sint finitae, mutabiles, indeterminatae, modis variis indigent.

Quum creaturae omnes admodum sint imperfectae, ideoque vel dependentes, vel compositae, vel limitatae, vel mutabiles secundum varios status praesentiae, unionis, aut terminationis, indigent his modis, quibus omnia in ipsis compleantur. Quia nec per entitates distinctas hoc semper fieri necesse est, immo nec commode intelligi potest, neque etiam fieri potest per illud, quod sit omnino nihil, et ideo saltem requiritur modus realis [1].

b) Praeterea ordinem, qui est in rebus, summopere commendat, ut sint gradus essendi in rebus.

Ea igitur est scala, ut praeter „Esse actu in se et a se", quod est Esse divinum, reperiatur 1º Esse actu in se neque tamen a se, quod est substantiae; 2º Esse actu in alio entitative, quod est accidentis realis; 3º Esse actu modificando aliud, quod est modi; 4º Esse actu respective tantum ad aliud, quod est relationum realium; 5º Esse potentia tantum, quod est possibilium; 6º Esse obiective in mente tantum, quod est entium rationis.

c) Sicut ens absolutum et necessarium ex natura sua id sibi postulat, ut in se sit omnino immutabile, ita natura entium creatorum et contingentium ea est, ut in se sint sub omni respectu mutabilia.

Itaque substantiae ipsae non solum in natura itidem oriuntur et corrumpuntur, sed etiam quamdiu in suo Esse substantiali perdurant, in Esse suo accidentali iterum iterumque mutantur, ita ut non solum in substantiis oriantur et desinant accidentia realia, sed insuper etiam substantiae simul cum suis accidentibus multiplici et fere continuae mutationi obnoxiae sint, praesertim quod spatium et tempus per motum localem. Unde docemur, omnia in hoc mundo visibili in perpetuo motu esse posita. Sed nullus motus localis vere realis esset, nisi essent modi illi reales, qui vocantur ubilocationes fluentes, et quandocationes fluentes, qui continenter rebus fiendo adveniunt et adveniendo desinunt.

3º Multa reapse sunt in rerum natura, ex quibus concludi potest, esse modos reales. Primum argumentum trahitur ex mutationibus in rebus [2]. Certum quippe est ex experientia, tum nos, tum ea, quae extra experimur, continuis et variis mutationibus subici. Ubi autem mutatio, ibi novitas; ubi novitas, ibi aut alicuius rei nondum habitae acceptio, aut rei habitae amissio. Mutatio ergo vera in aliqua re non est, nisi inde, quod aut amittit, aut de novo acquirit quidpiam, quod ipsam in reali rerum ordine intrinsecus afficiat. Nihil enim ex rerum partibus mutatur per nihil, vel per ens rationis. Vera ergo et realis mutatio rei uniuscuiusque ne concipi

[1] Suarez, Disp. met. d. 10 s. 1 n. 18.

[2] Schiffini, Princ. philos. n. 526.

quidem potest sine vera et reali distinctione, quae intercedat inter subiectum mutationis et id, cuius amissione vel accessu contingit mutatio. Non potest autem universe et generaliter affirmari, id, quod recedat, vel acquiratur, esse semper entitatem proprie dictam sive substantialem sive accidentalem.

Vel quis dicet, digitum, quum flectatur, hinc ex sua parte mutetur, acquirere entitatem novam instar digitabuli? Et quis putet, diversitatem, quae est etiam extra omnem intellectum connotantem inter animal positum *hic*, postea collocatum *alibi*, inde formaliter constitui, quod animal diversa entitate affectum sit? Quum animal mutavit locum, relationes locales mutatas conspicimus: neque mutatae sunt, quia nos connotando conspicimus, sed nos conspicimus, quia ex rerum partibus mutatae sunt. Et relationes locales, quum nihil sint, quod ab extremis (fundamento et termino) diversum sit, si reapse mutatae sunt, ideo mutatae sunt, quia in earum fundamento vel termino accidit mutatio. Sed neque in fundamento neque in termino quidpiam entitatis amissum vel acceptum est. Nihil ergo relinquitur, nisi ut dicamus, continenter abiisse modos, aliis „modis" advenientibus [1].

Alterum argumentum ex vera causarum efficientia petitur. Ut enim vera sit alicuius causae efficientia, requiritur, ut producatur aliquid, quod ante non erat. Sed saepissime causas agere videmus, neque tamen producitur substantiale quid, neque entitas accidentalis. Si igitur non producitur modus, nihil producitur.

Ut proprium est Dei, ut producere possit perfectam substantiam, et ut proprium est naturae, ut producere possit formas accidentales reales atque etiam formas substantiales materiales, ita proprium est artis, ut producere possit „modos" et ita efficere artificiatorum ingentem copiam. Neque maior est in hac modorum productione obscuritas, quam quae reperitur in productione accidentium realium et rerum substantialium.

1295. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Haud est difficile, cogitare quidpiam, quod tam infirmae realitatis est, ut, si est in subiecto, sit in subiecto ut subiecti interna modificatio, si autem consideretur ut a subiecto separatum, omnino evanescat. Quod quidem facilius mente cogitatur, quam voce exprimitur. Quum haec conceptio sit speciale quid, etiam speciale eius significandae gratia nomen retinendum est, quod nomen est „modus" sive „modificatio". Quid sit modus sive modificatio, rustico vel puerulo nedum philosopho multo apertius est, quam quid sit substantia, vel accidens reale. Est igitur differentia, utrum aliquid productum sit et distinctum ab alio ut res, an ut modus. Atque ita solvitur contradictionis species.

(Ad 2.) Liceat nobis de modo aliquo particulari dicere, de ubicatione et quandocatione. Quum corpus in concreto existit, ex se habet, ut praesens esse debeat parti spatii et parti temporis. Quae in spatio praesentia et duratio nihil sunt nisi duo modi corporis metaphysici; nam ex se habet corpus, ut, si existat, alicubi et aliquando esse debeat. Ut autem sit hic et non alibi et ut existat nunc et non alio tempore, id corpus non habet ex se; sed ad id for-

[1] Cfr. Liberatore, Instit. philos. Ontolog. n. 115.

malis determinatio accedere debet, qua determinetur, ut sit hic et nunc; a qua determinatione corpus separari potest accipiendo determinationem aliam. Est igitur in unoquoque genere harum determinationum ingens copia (v. g. ubicationum), quarum u n a m corpus actu habere debet, et ad reliquas est in potentia. Quum nulla res possit esse nullibi, neque ulla ex se habeat determinationem, ut sit h o c loco et non alio, necesse est, ut, quum producitur res, simul producatur in re determinata ubicatio.

(Ad 3.) Rerum proprium est, ut possint quidem c o n c i p i non conceptis suis modis metaphysicis, non tamen e s s e possint omissis his modis. Sed res non solum concipi possunt non conceptis suis modis physicis, sed etiam e s s e possunt omissis his modis. Unde gravis est inter modos metaphysicos et physicos differentia.

(Ad 4.) Non licet ea omnia annumerare modis physicis, sine quibus esse potest subiectum, ipsa tamen ne per potentiam absolutam quidem esse possunt sine subiecto. Ex duplici enim causa fieri potest, ut determinationes a subiecto sint inseparabiles; primo propter defectum entitatis; atque id modis convenit, de quibus quaeritur; secundo propter indolem naturae. Certum est enim, actus vitales, ut *intellectionem*, satis entitatis habere, ut a subiecto separari possint, sed obstat horum actuum vitalitas, ne a subiecto separati esse possint. Consimiliter quaerunt philosophi, possitne per divinam potentiam fieri, ut materia prima existat separata ab omni forma; vel anima beluina separata a corpore. Sed his de rebus alio loco.

1296. **Solvuntur quae restant dubia.** *Dicunt 1°:* Nulla res potest intrinsecus determinari modo aliquo a se distincto. Quod distinctum est, potest sane, alteri superadditum, esse causa, cur aliquid intrinsecus mutetur certumque existendi modum acquirat, quae mutatio erit e f f e c t u s illius modi distincti, non autem idem modus distinctus. Effectus autem illius modi superadditi est ipsa actualis determinatio subiecti et est modus eius intrinsecus, qui non potest esse ipse a subiecto distinctus. Quamdiu enim est quid extrinsecum, erit causa, quae efficit actualem subiecti determinationem internam. Ergo modus nulla ratione distinguitur a re modificata. *Resp.:* Tum solum haec obiectio fundamenta habet, si modus fingitur ut aliquid a re alienum, quod in rem agendo in re efficit determinationem intrinsecam. At qui modos defendunt, eos concipiunt ut ipsas determinationes intrinsecas, quae rem determinant non per modum causae efficientis, sed per modum causae formalis.

Dicunt 2°: Modus ille realis, qui requiri dicitur ad id, ut res ex se indeterminata ad certum statum determinetur, certe in re erit determinatum quidpiam; habemus ergo ens finitum imperfectissimum, quod in se est determinatum quid. Ergo non repugnat, ne ens finitum ex se et sine modo addito sit iam determinatum. Quod si ita est, iam etiam subiecta possunt habere determinationes suas ex seipsis, omissis omnibus modis superadditis. Ergo non est necesse ut putemus in rebus esse modos. *Resp.:* Id fortassis putari possit, si abessent a rebus creatis mutationes omnes reales, quae neque secundum substantiam neque secundum accidentia absoluta accidunt. Quum autem ingens multitudo mutationum modalium continenter accidat, res est apertissima, nullam rem ex se determinatam esse, ut hic sit et hoc tempore, et hoc modo affecta et non alio modo.

§ 6.

De termino et re terminabili[1].

1297. Terminus definitur: extremum uniuscuiusque, extra quod nihil est accipere, et intra quod sunt omnia. Vulgo describitur: quod impedit, ne res ulterius citeriusve protendatur. Ex quo patet, terminum per se neque negativum quid exprimere, neque positivum; involvere tamen utrumque, quatenus significat respectum quendam ipsius Esse ad Non-Esse. Patet deinde, terminum ex se neque imperfectionem exprimere; sed arguere tamen imperfectionem, quatenus excludat perfectionem, et arguere perfectionem, quatenus excludat imperfectionem.

Res vero terminabilis est illud ens, quod terminum recipere potest.

Terminus dividitur 1° in internum, qui est in re ipsa, et externum, qui est extra rem; sic *ultimus dies* anni est eius terminus internus, quia usque ad eum inclusive annus extenditur; sed *prior dies* anni subsequentis externus est terminus praecedentis, quia usque ad eum exclusive annus praecedens extenditur. — 2° In terminum negativum, qualis est *mors* respectu vitae, et positivum, qualis est *ultimus dies* respectu vitae. — 3° In terminum perfectivum, qualis est *subsistentia* Verbi Dei respectu humanitatis assumptae; et corruptivum, qualis est *mors* respectu vitae. — Dividitur denique in tot species, quot sunt ordines entium, v. g. in substantialem, qualis est *subsistentia*, et accidentalem, qualis est *inhaerentia;* naturalem, qualis est inhaerentia *coloris*, et supernaturalem, qualis est inhaerentia *gratiae;* in creatum, qualis est in substantia creata, et increatum, quales sunt subsistentiae divinae.

§ 7.

De existentia et possibilitate.

1298. **Notiones praeviae.** Possibile vi vocis prima ordinem dicit ad potentiam[2], et quae est in potentia varietas, eadem reperitur in possibilitate.

„Quum potentia tot modis dicatur, possibile etiam pluribus modis dicetur . . . possibile secundum potestatem activam . . . possibile ad aliquid patiendum secundum potentiam passivam . . . potens et vigorosum . . . ex eo, quod accidit etiam bene fieri; dicitur enim, quod aliqua *lyra* potest sonare ex eo, quod bene sonat. . . . Sicut potentia est duplex, scilicet activa et passiva; et iterum utraque aut ad agendum et patiendum simpliciter, aut ad bene agendum vel patiendum: itaque secundum utramque potentiam est impotentia opposita. . . Uno modo dicuntur aliqua impossibilia, secundum quod habent impotentiam praedictam, quae opponitur potentiae. Et huiusmodi modus in quattuor di-

---

[1] Aristoteles l. 5 metaph. c. 17, 1022a, 3.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de pot. a. 4.

viditur, sicut et impotentia. Alius est modus, quo dicuntur aliqua impossibilia. non propter privationem alicuius potentiae, sed propter repugnantiam terminorum in propositionibus. Quum enim Posse dicatur in ordine ad Esse, sicut ens dicitur non solum, quod est in rerum natura, sed secundum compositionem propositionis, prout est in ea verum vel falsum, ita possibile et impossibile dicitur non solum propter potentiam vel impotentiam rei, sed propter veritatem et falsitatem compositionis vel divisionis in propositionibus. Unde impossibile dicitur, cuius contrarium est verum de necessitate, ut *diametrum quadrati esse commensurabilem eius lateri*." [1]

Nos praetermissis variis vocis significationibus de ea possibilitate nunc dicturi sumus, quae refertur ad existentiam.

Quid indicetur nomine existentis et existentiae, supra (n. 1265) satis est declaratum; his aliqua ratione opponitur possibile et possibilitas. (Possibilitas id dicit in abstracto, quod possibile significat in concreto.) Possibile vi vocis latiore omne id significat, quod est capax existentiae, sive ens illud reapse existit sive non. Ea igitur ratione, qua aliquid est ens, est etiam possibile. Atque id dicunt possibile praecisive acceptum. Possibile vi vocis artiore sive mere possibile enti existenti opponitur, et id tantum significat, quod potest quidem existere, actu tamen non existit. Atque id vocant possibile negative sive privative acceptum. Haec possibilitas competit rebus, antequam existant. Quamquam universe ens, quod inter omnia entia est primum, non potest esse mere possibile, sed necessario est ens actu existens, tamen in ipsis productis rebus status possibilitatis antecedit statum existentiae. Atque ita in ordine rerum ontologico. Sed in ordine cognitionis nostrae existentia antecedit possibilitatem. Prius enim cognoscitur a nobis existens quam possibile. Ex quo fit, ut possibile definiri soleat ex ordine ad existentiam [2].

1299. Duplex autem possibilitas distingui solet: interna et externa. Possibilitas interna est aptitudo sive capacitas ad existendum inde orta, quod principia, quae rem intrinsecus constituunt, inter se repugnantiam non habent. Possibilitas externa est aptitudo sive capacitas ad existendum orta ex virtute causae, quae rem producere valet.

Possibilitas interna est absoluta, neque limites habet nisi contradictionem. unde interdum „potentia logica" nominatur. Si refertur ad res producibiles, dicitur „potentia obiectiva", quia propter eam res id habet, ut esse possit obiectum alicuius potentiae productivae [3].

---

[1] S. Thom. in l. 5 metaph. lect. 14.

[2] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 571; Balmes, Phil. fundam. l. 5 c. 4 et 5.

[3] Sunt, qui nomine possibilitatis non solum significent potentiam obiectivam, sed etiam subiectivam, quam diximus (n. 1254) esse rei existentis capacitatem recipiendi in se aliquem actum sive physicum sive metaphysicum. (Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 564.) Sed ut plurimum voce possibilitatis sola potentia obiectiva intelligitur. Quum igitur dicunt interdum, possibilitatem „recipere" actum, vel simile quid, id metaphorice est intelligendum.

Possibilitas externa relativa est, quia oritur ex respectu ad virtutem causae, quae ad rem producendam satis sit. Si respicitur Dei omnipotentia, dici potest absoluta, quatenus Deus producere potest, quidquid non habet internam repugnantiam. Possibilitas externa internam supponit. Sed non omnem possibilitatem internam externa sequitur. Si enim ens ex essentia necessario semper est, id interne possibile dici potest, non tamen est producibile [1].

Potest autem possibilitas etiam accipi adaequate, si quis et internam et externam una comprehendat. Haec possibilitas recte dicta est esse „potentia, in qua versatur ens non existens, transeundi a non-existentia ad existentiam".

Ita antequam mundus esset, erat possibile, mundum esse, non quidem secundum potentiam passivam, quae est materia, sed secundum potentiam activam Dei, et etiam secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant, secundum quod possibile opponitur impossibili, ut patet per philosophum (5 met. text. 17) [2].

1300. Sicut possibilitas, ita etiam impossibilitas duplex esse potest.

Impossibile impossibilitate interna aliquid dicitur respectu notarum, quae inter se repugnant, ut est *triangulum quadrilaterum.* Et haec impossibilitas alia est absoluta, alia hypothetica, qua de re alio loco (n. 483 et n. 626) satis dictum est. Externa autem impossibilitas in eo consistit, quod deest causa, quae ad producendum satis sit. Quam impossibilitatem alio loco vidimus esse posse aut physicam aut moralem (n. 889, *Arg. II.*) [3].

1301. Atque his de notione possibilitatis impossibilitatisve dictis facile intelligitur, graviter errare eos, qui illa sola possibilia esse censent, quae in serie temporum existentiam reapse nanciscuntur. Inter quos praecipui sunt Fatalistae, Pantheistae, Materialistae (Hobbes).

Primo enim id possibile esse dicimus, quod in suis notis constitutivis non habet pugnantia. Sed praeter ea, quae in tempore existentiam accipiunt, infinita est rerum multitudo, a quibus haec notarum inter se repugnantia abest.

Deinde perfectionum gradus et magnitudinis, qui in rebus inest, non habet certos limites; facile igitur aliquid concipi potest, quod sit secundum perfectionem vel magnitudinem maius vel minus iis, quae revera sunt vel erant vel erunt.

Praeterea fieri non potest, ut omnia, quae sunt intrinsecus possibilia, ad existentiam veniant. Ita est possibile, *Socratem scribere*, et possibile est, *Socratem non scribere.* Sed fieri non potest, ut Socrates simul scribat et non scribat.

1302. Possibilitas et essentia quamvis notiones sint finitimae, habent tamen discriminis aliquid.

---

[1] Cfr. S. Thom. 1 dist. 42 q. 2 a. 3.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 1 ad 1.

[3] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de pot. a. 3.

Apud eos, qui Leibnizium vel Wolffium sequuntur, moris est, ut nomen „possibilitas" nomini „essentiae" fere substituatur, ut dicant, existentiam esse complementum possibilitatis, ut generatim multa disputent de possibilibus, quae a veteribus movebantur, quum de essentiis rerum diceretur. De possibilitate tum solum dicebant Aristotelici, quum de essentiis rerum agebant, ut aptitudinem prae se ferunt ad existendum. Ita Aristoteles possibile definiverat esse id, cui si insit actus eius, cuius dicitur habere potentiam, nihil futurum sit, quod repugnet[1]. S. Thomas quum de divina omnipotentia quaereret, haec praeclare: „Possibile dicitur dupliciter secundum philosophum (5 met. text. 17). Uno modo per respectum ad aliquam potentiam; sicut quod subditur humanae potentiae, dicitur esse possibile homini. Alio modo absolute, propter ipsam habitudinem terminorum. Non autem potest dici, quod Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia, quae sunt possibilia naturae creatae, quia divina omnipotentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quod Deus sit omnipotens, quia potest omnia, quae sunt possibilia suae potentiae, erit circulatio in manifestatione omnipotentiae; hoc enim non erit aliud quam dicere, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia, quae potest. Relinquitur igitur, quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute, quod est alter modus dicendi possibile. Dicitur autem aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitudine terminorum. Possibile quidem absolute, quia praedicatum non repugnat subiecto, ut Socratem sedere; impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum. . . . Quidquid habet vel potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinae omnipotentiae, quod implicat in se esse et non esse simul; hoc enim omnipotentiae non subditur, non propter defectum divinae potentiae, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quaecunque igitur contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem. Unde convenientius dicitur, quod non possunt fieri, quam quod Deus non potest ea facere." [2]

Ista autem dicendi novitas, qua possibilitas et essentia confunduntur, a Leibnizianis sine ratione sufficiente introducta est, et mos Aristotelicorum, qui de rerum essentiis potius, quam de possibilitate, quaerebant, melior rectiorque est. Arbitratur Leibniz, essentiam rei formaliter constitui ista possibilitate, atque a nobis cognosci propter notarum non-repugnantiam. Sed in eo certe errat; nam haec possibilitas sive non-repugnantia potius est aliquid essentiam consequens, et se habet ut proprietas [3]. Verum res non tanti momenti est, de qua controversia moveatur. Malumus, ut homines nunc sunt, ita morem gerere.

1303. **Possibilitas et conceptio nostra.** A nonnullis quaesitum est, sintne conceptiones nostrae mensura possibilitatis rerum.

---

[1] Cfr. Arist. l. (8) 9 metaph. c. 3, 1047 a, 25. Ex quo loco illud effatum natum est: Possibili posito in actu, nihil sequitur absurdi.

[2] Summ. theol. I. q. 25 a. 3.

[3] Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 193.

Primo igitur certum est, quidquid nos clare nobis conceptione repraesentare possimus, id etiam ex rerum partibus esse possibile

Id enim, cuius constitutiva inter se per contradictionem metaphysicam repugnant, certum est a mente nostra vere cogitari vel verbo interno exhiberi non posse. „Id enim, quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere“ [1]. Quidquid ergo a mente nostra clare cogitatur ut possibile aut impossibile, id etiam ex rerum partibus possibile est, aut impossibile.

Neque tamen eo, quod nos possibilitatem alicuius rei non concipiamus, affirmare licet, eam rem esse impossibilem. Neque inde, quod nos impossibilitatem alicuius rei non concipiamus, concludere possumus, eam rem possibilem esse. Nam „non concipere possibilitatem“ non est idem atque „concipere impossibilitatem“ et contra.

Scholion. In quaestionem vocatum est, an nos intellectu nostro impossibilia ipsa attingamus [2]. Id inter alios negarunt nonnulli Neoplatonici. Et ratio dubitandi prima in eo sita est, quod videmur concipere impossibile eodem modo, quo concipimus incognoscibile; quum autem concipimus incognoscibile, nullum obiectum concipimus. Quum ergo concipimus impossibile, non concipimus obiectum, quod sit impossibile, sed concipimus possibile, cui applicamus praedicatum modo indebito, velut quum concipimus *Deum non existentem* vel *alterum Deum*, vel *hominis cum equo identitatem*. Praeterea nulla videtur esse species, qua obiectum impossibile representari possit. Unde vera videtur esse sententia illorum, qui censent, non posse concipi obiectum impossibile, ut id ab omnibus possibilibus diversum sit; sed a nobis concipi tantum possibilia modo cognoscendi indebito, i. e. componente ea, quae non debent componi, vel dividente ea, quae non debent dividi.

Sed contra philosophi veteres ex communi sententia ut rem per se notam sumpserunt, intellectum nostrum, sicut non id tantum intelligit, quod est, sed etiam quod non est, ita intelligere etiam non solum, quod potest esse, sed etiam quod non potest esse. Et recte id quidem. Nam intellectus non potest quidem concipere obiectum impossibile conceptione affirmativa, potest tamen conceptione obscura et confusa, atque etiam negativa. Et hoc modo recte genus obiectorum intelligibilium dividere solent in ea, quae sunt, et in ea, quae non sunt, in ea, quae possunt esse, et in ea, quae non possunt esse Sicut per speciem entis intelligimus id, quod est enti contradictorie oppositum, i. e. non-ens; et sicut per speciem existentis intelligimus possibile, ita per speciem obiecti possibilis intelligimus id, quod est contradictorie oppositum, i. e. impossibile. Neque est paritas inter incognoscibile et impossibile. Quum enim intellectus dicit „impossibile“, hoc obiectum esse non posse ponit; quum autem dicit „incognoscibile“, sumere non potest, hoc obiectum cognosci non posse, sed necessario ponit ipso actus exercitio, hoc obiectum aliqua ratione cognosci.

De possibilibus quaeruntur: 1º quae sit possibilium ratio formalis; 2º quae sit possibilium origo.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 25 a. 3.

[2] Sylv. Maurus, Quaest. philos. Log. q. 48.

QUAERITUR 1°,
quae sit possibilium ratio formalis.

1304. **Rationes dubitandi.** Videtur imprimis unumquodque possibile habere in se aliquam realitatem. Nam (1.) id, quod est possibile, possibilitatem haurire videtur non aliunde, sed ex seipso. „Possibile absolutum non dicitur neque secundum causas superiores, neque secundum causas inferiores, sed secundum seipsum.“ [1] — (2.) Quodsi quis id velit negare, is adigetur, ut dicat, possibilia identificari realiter cum Deo. Habent enim in se actu absolutam quandam necessitatem, qua necessario id sunt, quod sunt, et semper erant et semper erunt. Quid igitur haec alicuius rei non-repugnantia actu et necessario existens aliud esse potest, nisi Deus? Deus igitur ipse videtur esse omnium rerum possibilitas.

Sed contra rectius et verius illi sentiri videntur, qui censent, possibilia esse plane nihil. Nam (3.) nihil est, a quo Deus in cognoscendo et in efficiendo pendet; pendet autem a rerum possibilitate interna. Possibilitas rerum interna maneret, etiamsi Deus non esset. Si autem Deus non esset, nihil esset; illa ergo possibilitas nihil est. Praeterea possibile quum incipit existere, accipit primam realitatem, ergo antea nullam habuit; quod autem nullam realitatem habet, nihil est. — (4.) Vel possibilitatem hanc ens rationis esse dices.

1305. **Thesis I^ma: Possibilia nullam habent realitatem internam actualem [2].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Id, quod intrinsecus possibile est, intelligi potest duplici ratione: aut formaliter aut fundamentaliter. Formaliter accipitur, si secundum propriam internam realitatem intelligitur, quae est ipsa entitas creabilis, quae creatione producitur; fundamentaliter, si consideratur secundum fundamenta, quae habet in essentia divina.

Iam vero in re possibili formaliter accepta iterum duplex respectus distingui potest. Potest enim considerari aut res materialis sive subiectum, quod dicitur possibile, aut ratio formalis sive formalitas, qua res est possibilis. Quod aliis verbis dixeris, nos attendere posse aut ad notas, quibus res constituatur, aut ad ipsam notarum inter se non-repugnantiam sive existendi aptitudinem. Res possibilis in recto dicit ipsum subiectum, sive realitatem, quae est possibilis; possibilitatem autem sive illam ad existendum non-repugnantiam dicit in obliquo (id quod semper in terminis connotativis accidere solet).

Praenota 2o: In thesi negatur, possibilia formalia ullam habere realitatem internam actualem, i. e. aliquem actum quantumvis diminutum vel incompletum. Permittimus rei possibili Esse quoddam ideale, quod metaphysicum vocare liceat; de quo post dicendum erit.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 25 a. 3 ad 4.

[2] Suarez, Disp. met. d. 31 s. 2, 3; Sylv. Maurus, Quaest. philos. Log. 47.

Praenota 3o: Adversantur huic thesi inter alios Henricus Gandavensis et ex theosophis aliqui (saec. XIV et XV).

1306. **Argumenta.** *Arg. I* (ex conceptu possibilitatis). Id, quod est possibile, si accipiatur formaliter, nihil est nisi ens potentiale i. e. ens in potentia obiectiva. Atqui ens potentiale etsi fundamentis indiget, quae sint actualia, tamen ipsum in se consideratum omni actualitate caret. Ens enim in potentia praeter denominationem a potentia agentis includit negationem, quod videlicet nondum actu prodierit ab ea potentia.

Arg. II Si possibilia haberent in se ullam rationem entis actualis, id haberent aut a seipsis, aut a Deo. Neutrum dici potest. Nulla ergo inest in possibilibus realitas interna actualis.

Prob. min.: Non habent a seipsis. Nam omnis realitas, si non est a Deo, est Deus ipse; ens enim, quod est a se, est absolutum. Et praecipue realitas, in qua reperitur aliqua essendi necessitas, ut est in possibilibus, quae ita sunt possibilia, ut non esse possint impossibilia, si non esset a Deo, putanda esset ipse Deus. Atque hanc rem hoc loco breviter tantum indicatam, probandam accuratius ad metaphysicos transmittimus.

Neque habent realitatem istam a Deo acceptam. Nam quae est natura possibilium, si haec essent a Deo producta, effecta essent ab aeterno per productionem absolute necessariam. Sed Deus nullum ens, quod a se diversum sit, producit cum absoluta necessitate [1].

Praeterea, „quod necessario detur aliquod Esse reale distinctum a Deo, ut insinuat Henricus, est parum conforme principiis fidei, quae doceat, omne ens reale aut esse Deum, aut a Deo factum fuisse in tempore" [2]. Neque minus ad rem accommodate in eos invehitur, qui censeant, Deum „necessitari ad hoc, ut ex ipso pullulent entia diminuta, quae nullam dicant perfectionem".

Et addit, hanc sententiam procedere secundum modum philosophandi Manichaeorum: „Fuit haeresis Manichaeorum, quod ab aeterno necessario extiterint duo prima principia, alterum bonum, quod est Deus, alterum malum. Sed sententia ponens possibilitatem passivam actualem distinctam a Deo, ponit ab aeterno duo principia rerum, alterum infinite bonum et perfectum, hoc est Deus, alterum non bonum, sed defectuosum." [3]

---

[1] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. philos. Log. q. 47.
[2] Sylv. Maurus loc. cit. [3] Sylv. Maurus loc. cit.

Arg. III (solvendo rationes adversarias). *Dicunt* adversarii 1°, cuilibet potentiae activae proportionaliter correspondere potentiam passivam; fuisse autem ab aeterno omnipotentiam Dei ut potentiam activam, quae facere usque potuerit, quidquid sit possibile; fuisse ergo ab aeterno potentiam passivam per modum entis actualis. — Sed *respondendum* est: Omni quidem potentiae activae, quae non sit creatrix, respondere debet potentia passiva. Sed omnipotentiae, quae sit vis creandi ex nihilo, eiusmodi potentia passiva respondere non debet. Deus ex conceptu suo est potentia omnino adaequata producendi creaturas ex nihilo creatu rerum absoluto, unde ex parte creaturae nullam potentiam passivam requirit.

Dicunt 2°: Debet esse ratio, ob quam Deus hominem rationalem producere possit, hominem irrationalem non possit. Haec ratio quum actu permittat impediatve, actu ens esse debet. — Sed *respondendum* est: Divina essentia et divina potentia est prima ratio omnium rationum, rerum, veritatum, cuius prior ratio reddi non potest, neque ulla ratio, quae ab ipso Deo diversa sit. Illi autem, qui quaerunt rationem obiectivam a Deo distinctam, propter quam possit facere haec et non alia, quaerunt rationem primae rationis. Est quidem ratio, qua nos cognoscimus a posteriori, Deum posse facere animal irrationale, non hominem irrationalem, quae ratio est ipsa non-repugnantia animali interna, qua a posteriori ducimur in cognitionem animalis possibilis. Neque tamen inde sequitur, fuisse etiam rationem obiectivam a Deo distinctam, propter quam Deus potuerit facere animal.

Dicunt 3°: Possibilia sunt possibilia seipsis et ex ipsis, idque ab aeterno. Ergo in se habent ab aeterno quidpiam, quod actuale sit. — Sed *respondendum* est: Res quum existunt seipsis et ex seipsis, habent non-repugnantiam et sunt intrinsecus possibiles possibilitate actuali; ante autem quam existunt, sunt possibiles possibilitate pure potentiali. Sicut res, quae nondum existit, nullam habet actualitatem internam, sic nullam habet possibilitatem actualem internam; sed est possibilis et possibilitate actuali pure externa.

Obicies: Quum dico: *Alter mundus est possibilis;* istud subiectum aut est ens actuale, aut est nihil. Atqui non est nihil; nam non ea vis propositionis est, ut dicatur nihil esse possibile. Ergo „alter mundus" qui dicitur esse possibilis, est actuale quiddam. *Resp.:* Alius mundus hoc sensu est nihil, quod non sit ens actu existens. Non autem est nihil, quatenus dicitur esse nullum obiectum neque ulla entis negatio. Quum igitur alterum mundum esse possibilem dico, indicare volo, rem quandam actu non existentem esse possibilem.

Dicunt 4°: Praedicata essentialia ab aeterno vere praedicantur de subiectis, velut quum quis dicit: *Homo est animal.* Atqui omnis veritas fundatur in aliquo ente sive in aliquo Esse; si enim *animal* et *lapis* sunt nihil, homo non magis est animal quam lapis vel nihil. Ergo ista inter subiectum et praedicatum consociabilitas est aliquid reale in ipsis terminis consociabilibus. — *Respondendum* est: Praedicatio ista vera est ab aeterno, si copula „est" ab omni differentia temporis atque etiam ab omni actu existendi abstrahit. Non est autem ab aeterno vera, si copula „est" indicat actum existendi vel Esse quoddam actuale quantumvis diminutum. Prima autem ratio istius consociabilitatis est essentia divina divinaque intellectio.

Opponcs: Ut iudicem, *hominem* non repugnare, nihil debeo cogitare de Deo, sed satis est, considerare praedicata interna hominis. Ergo homo non-repu-

gnantiam non ex Deo trahit, sed habet in seipso. Similiter homo est necessario et ab aeterno animal rationale propter ipsa sua praedicata interna. Habet ergo aliquod esse et aliquam possibilitatem aeternam et necessariam ex ipsis suis praedicatis internis, non autem ex ullo attributo divino. *Respondet* SYLV. MAURUS[1]: Quum considero, utrum *homo* secundum conceptum suum repugnantiam involvat necne, considerare possum, habeatne homo aliquam repugnantiam potentialem an non habeat; et tum considero sola praedicata interna pure potentialia. Inde vero, quod hominem videam habere non-repugnantiam pure potentialem, cognosco, esse actu non-repugnantiam hominis; et tum non considero solum hominem, qui non est actu, sed aliquam non-repugnantiam hominis actu et necessario existentem, quae est Deus; ergo considero Deum sub ratione non-repugnantiae necessario existentis. Similiter homo est necessario et ab aeterno animal rationale pure potentialiter propter sua attributa interna. At quum dico, hominem necessario esse animal rationale, iam cognosco, esse actu aliquam necessitatem, qua fiat, ut homo sit animal rationale. Atque ita in propositione qualibet necessaria affirmatur aliqua ultima actualitas, quae propositionem verificat.

Dicunt 5o: Creaturae possibilitas sive essentia prius est obiectum cognitionis divinae, quam producatur. Sed actualis cognitio actuale obiectum habere debet. Ergo possibilitas ista est actuale quiddam. — *Respondendum* est, possibilitatem istam considerandam esse ut purum cognitionis divinae terminum. Non est igitur obiectum movens sive determinans, sed obiectum solummodo terminans.

1307. **Thesis IIda: Dici non potest, possibilia formalia, sive possibilia secundum suas rationes internas et formales spectata realiter cum Deo identificari.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quum possibilitas rerum interna sese menti nostrae exhibeat ut necessarium quid et immutabile, extiterunt, qui non satis caute dicentes, ipsa possibilia idem esse dixerunt atque Deum. Nos possibilia a Deo realiter distincta esse tenemus.

Praenota 2o: Quid sit possibilitas, quid possibilium ratio formalis, ex ante dictis recolendum est. Nos tantum de possibilibus formaliter acceptis dicimus, non fundamentaliter.

Praenota 3o: In thesi possibilia a Deo realiter distincta esse affirmatur. Quum constet, possibilia nullam in seipsis actualitatem habere, intelligi non potest distinctio realis positiva, sed negativa.

Generatim enim illa distinguuntur realiter, quorum unum in seipso, non est aliud in seipso. Distinctio realis aut positiva est aut negativa. Positiva est, quae intercedit inter duo realia positiva. Distinctio realis negativa intercedit inter rem et eius negationem, ut inter *lucem* et *tenebras*, vel etiam inter ipsas negationes vel privationes, ut inter *caecitatem* et *surditatem*, vel etiam inter res existentes et non existentes.

[1] Quaest. philos. Log. q. 47 ad 5.

Quum igitur dicimus, possibilia accepta secundum suam formalitatem distingui a Deo distinctione reali negativa, affirmare volumus, Deum sive essentiam divinam dici non posse hoc vel illud possibile vel esse ipsam internam rerum possibilitatem.

Haec igitur, quae intelligitur distinctio realis negativa, etiam metaphysice positiva dici potest, quia alter terminus non est nihil simpliciter, sed est aliquid reale metaphysicum.

1308. **Argumenta.** *Arg. I* (ex identitate possibilium et existentium). Res, quae dicitur esse possibilis, est ea ipsa, quae, si producatur, reapse existit. Nam Petrus, qui nunc existit, antequam produceretur, erat possibile quid, quod ad existentiam transferri poterat. Est igitur eadem res, quae ante erat in statu possibilitatis et nunc est in statu existentiae [1]. Atqui res existens realiter a Deo distinguitur. Ergo etiam id, quod dicitur esse possibile, a Deo realiter distinctum est.

Arg. II (ex ordine possibilium ad existentiam). Id, quod est possibile, vere et recte concipitur in potentia ad existendum, dicitur existentiam incipere, dicitur unum esse inter multa; atqui haec de Deo dici non possunt.

1309. **Thesis III[ia]: Possibilia non sunt omnino nihil, sed recte dicuntur consistere in aliquo positivo metaphysico vel intelligibili.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Non hoc loco de ipsa ratione possibilitatis agitur, sed potius de ipsis rebus, quae dicuntur esse possibiles, ut sunt possibiles.

Praenota 2o: „Nihil“ accipi potest ex integro, i. e. secundum essentiam et existentiam, quod vocatur omnino nihil vel nihilum absolutum, vel nihilum adaequate sumptum. Atque etiam intelligi potest ex parte, i. e. secundum solam existentiam, quod vocatur etiam nihilum existentiae vel nihilum inadaequatum. Concedendum est, possibile, quamdiu non existat in se, esse nihil secundum existentiam, i. e. secundum statum existentiae, in quo reperiatur. Si autem intelligatur nihilum ex integro, dicimus, possibile non esse omnino idem atque nihil.

Praenota 3o: In thesi prima ostensum est, possibilia ut sic nullam in se habere entitatem actualem. Sunt igitur in ordine

---

[1] Ad quam rem accommodate Arriaga: „Id, quod denominatur possibile, est ipsum ens secundum omnem suam entitatem, quam haberet, si existeret . . . quia Esse possibile nihil aliud est, quam posse produci; sed entitas, quae existit, est, quae producitur.“ Disp. 2 metaph. rect. 2.

physico nihil. In ordine autem ideali sive metaphysico sunt in seipsis entia potentialia per potentiam obiectivam vel logicam. Quae potentia obiectiva sive logica non quidem realis est in se; est tamen realis in suis fundamentis, et vocari potest realis extrinseca[1], i. e. ex ordine ad Dei omnipotentiam, intellectum, essentiam, unde est (n. 1254).

Rei possibili Esse quoddam positivum metaphysicum vel intelligibile attribuimus, quatenus haec res obiectum intellectus est positivum; quod etsi in ordine realis existentiae non est reale quidpiam, habet tamen in hoc ordine fundamenta realia; quae fundamenta in ordine cognitionis nostrae sunt in re actu existente, in qua intellectus noster quasi intus legit absolutam illam notarum consociabilitatem, quae a re existente non pendet, sed eam antecedit et est quasi vestigium et radius entis cuiusdem absoluti, ad quod intellectus noster concludere debet ut ad fundamentum reale possibilitatis in ordine ontologico[2].

1310. **Argumenta.** *Arg. I* (ex rerum possibilium intelligibilitate et possibilitate). Id, quod est possibile, ab intellectu per se et positive concipitur, et concipitur ut aliquid, quod actum existendi accipere potest atque hoc modo transire ex statu merae possibilitatis ad statum existentiae. Atqui id, quod est prorsus et absolute nihil, ab intellectu per se et positive concipi non potest, nedum concipi possit ut aliquid, quod actum existendi accipiat et transeat in statum existentiae.

Arg. II (ex convenientia inter res existentes et possibiles). Res possibiles et existentes in unum conceptum obiectivum conveniunt, velut quum concipiendo „ens ut sic" concipio aliquid, in cuius extensione continetur et res existens et res possibilis. Atqui nihilum cum nulla re existente communem conceptum habet. Ergo id, quod est possibile, non est omnino nihil.

Arg. III (ex possibilium inter se habitudine). Unum possibile per se differt ab alio; et ab uno possibili oritur aliud; nam eadem est possibilium inter se habitudo, quae est existentium[3]. Atqui nihilum per se non differt ab alio nihilo, neque gignitur, neque gignit.

[1] Potentia realis generatim esse non potest nisi in re actuali sive existente; si est in subiecto, quod est in potentia ad aliquid, est potentia illa realis intrinseca, quae nominari solet potentia subiectiva; si autem est in causa externa, quae fundamenta praebet ad aliquid, est potentia realis extrinseca. Cfr. Zigliara, Ontolog. l. 2 c. 1 n. 8 III.; Caietan. in Summ. theol. I. q. 9 a. 2. Et quoniam.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 54 et 56.

[3] Cfr. Suarez, Disp. met. d. 6 s. 3 n. 7.

Arg. IV (ex possibilium cum essentiis identitate). Possibilia nihil aliud sunt quam rerum essentiae in ordine ad existentiam. Sed hae essentiae non sunt absolute nihil: regunt enim intellectum nostrum, ut alia concipere possit, alia non possit cum affirmatione; neque regunt intellectum secundum modum legum pure subiectivarum, sed ut obiective reale quid. Ergo non sunt omnino nihil.

1311. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Possibilia habent in se realitatem potentialitatis, non autem realitatem actualitatis. Quae potentialitatis realitas per notarum non-repugnantiam exprimitur, et sufficit, ut possibilia per se intellectui obici possint; et quamvis sit ideale quid in se, non tamen est ens a se; sed sicut radius arguit solem, unde est, ita entia potentialia arguunt ens actuale, in quo sua habent fundamenta.

(Ad 2.) Sicut non est idem *cognitum* et *cognitio*, sic neque idem est possibile et possibilitas. Possibilitas est ratio, ob quam possibile est possibile; quae si proxime et formaliter consideratur, inest in ipsa re possibili; sin primo et fundamentaliter, est in divina essentia. Et hoc modo dici potest Deus prima et fundamentalis omnium rerum possibilitas. Non tamen est rerum possibilitas accepta formaliter. Et multo minus Deus dici potest esse mundus possibilis. Quum quis dicit mundum esse possibilem, is affirmat Deum in obliquo tamquam ultimam actualitatem, propter quam mundus constituitur possibilis, non tamen affirmat Deum in recto tamquam praedicatum vel subiectum huius propositionis[1].

(Ad 3.) Nulla plane potest esse in Deo dependentia causalitatis. Potest tamen in Deo esse dependentia purae connexionis vel purae terminationis; id quod omnes, qui non sunt Pantheistae, concedere debent. Si Deus videt actus hominum liberos, pendet ab his per dependentiam purae terminationis; si Deus creat mundum, pendet a mundo per dependentiam purae connexionis; ut dans pendet a recipiente.

Neque dicimus, possibilia esse aliquid, quod in suis fundamentis non re tota et omni ratione a Deo pendeat. Deo non existente esset Nihilismus absolutus, et cum omni veritate et realitate periret etiam omnis possibilitas.

Praeterea possibile, quum existere incipit, accipit quidem primam realitatem existentiae actualis; sed realitatem essentiae et existentiae possibilis iam habet.

(Ad 4.) Possibilitas rerum interna, quatenus de ea dicimus et agimus, ac si esset ens actu existens, numeranda est inter entia rationis cum fundamento in re. Ita possibilitatem dicimus antecedere actualem existentiam, existere ab aeterno; possibilia concipimus transire ex statu possibilitatis in statum existentiae; dicimus de sphaera possibilium; qui conceptionis modi per se dicuntur de rebus actu existentibus. Verum hoc loco in mentionem venit possibilitas, quatenus est ratio interna entium possibilium.

[1] Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 47 ad 6.

QUAERITUR 2°,
quae sit possibilium origo.

1312. **Rationes dubitandi**[1]. (1.) Dubitari potest, an omne possibile sit ab aliquo alio possibile, quod sit possibilitatis causa. Inquirendum est igitur, quidnam sit illud, a quo habeat possibile, ut sit possibile.

Videtur autem (2.) origo rerum possibilium esse in rebus existentibus. Nam interna rerum possibilitas nihil est nisi notarum, quibus res constituitur, inter se consociabilitas. Sed haec pendet ab actuali rerum existentia, qua ostenditur, notas inter se consociari posse.

(3.) Vel potius a nostro intellectu interna rerum possibilitas petenda est. Nam non est dubium, quin possibilia a nostro intellectu actualitatem suam accipiant.

(4.) Neque inepta videtur doctrina Occhami[2], qui quum distinctionem inter possibilitatem externam et internam ut falsam reiecisset, possibilitatem omnem ab omnipotentia divina deducendam esse docuit, ita ut tota existendi capacitas, quam res habent, inde tantum oriatur, quod Deus eas efficere possit. Nam inde repetenda est possibilitas creaturae, unde habet creatura, ut sit possibilis in ratione creaturae. Atqui id habet, quatenus omnipotentiam respicit, a qua creari possit. Praeterea aut ideo dicitur creatura esse possibilis, quia Deus potest eam producere, aut ideo dicimus posse Deum creaturam producere, quia haec est possibilis. At hoc alterum dicere non potest nisi is, qui Deum pendentem facit a creatura et alicuius rei indigentem, ut creare possit.

(5.) Neque spernenda videtur sententia Cartesii. Qui quum nonnulla docuisset, quae cum dogmatis religionis Christianae minime consociari possunt (cui tamen ille fideliter adhaerere voluit), ad eam pervenit sententiam, ut diceret, Deum, si vellet, posse etiam efficere ea, quae involverent repugnantiam: discrimen enim inter interne possibilia et impossibilia pendere a libera Dei voluntate. „Non ideo, inquit, voluit Deus mundum creare in tempore, quia vidit, melius sic fore, quam si creasset ab aeterno; nec voluit, *tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis*, quia cognovit aliter fieri non posse. Sed contra, quia voluit mundum creare in tempore, ideo sic melius est, quam si creatus fuisset ab aeterno; et quia voluit tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco iam verum est, et fieri aliter non potest, atque ita de reliquis.“[3]

---

[1] Quum de possibilium possibilitatisve origine quaerimus, breves esse possumus. Huius enim rei tractatio ad metaphysicam spectat. Aliquid tamen ea de re dicendum esse videtur, quo melius teneantur ea, quae constituta sunt hactenus.

[2] Comment. in l. 1 sent. dict. 43 q. 2.

[3] Ita in responsionibus ad 6 obiectiones n. 6 et 8. Alio loco haec dicit: „Mihi non videtur de ulla re unquam esse dicendum, ipsam a Deo fieri non posse; quum enim omnis ratio veri et boni ab eius omnipotentia dependeat, nequidem dicere ausim, Deum facere non posse, ut unum et duo non sint tria; sed tantum dico, illum mihi talem mentem indidisse, ut a me concipi non possit aggregatum ex uno et duobus, quod non sit tria; atque talia implicare contradictionem in meo conceptu (Ep. 6 in secunda parte operum).

(6.) Sed melius docere videntur aliqui ex LEIBNIZII et WOLFFII discipulis, qui censent, rationem omnem et primam et ultimam, cur aliqua res sit possibilis, ex ipsius rei essentia petendam esse, neque ullo modo ex attributis divinis, ita ut, etiamsi Deus non existeret, firma tamen et impavida staret interna rerum possibilitas [1].

(7.) Sed contra optime arbitrari videntur illi, qui dicunt, internam rerum possibilitatem emergere immediate ex essentia divina. Nam in essentia divina reperitur causa, cur inter possibilia numeranda sint *triangulum, cuius tres anguli aequales sint duobus rectis, mons aureus*; inter impossibilia numeranda sint *triangulum, cuius tres anguli aequivaleant uni recto, mons declivitate carens.* Si enim interna rerum possibilitas ex sese, etiam praecisa per hypothesim Dei existentia, veritatem obiectivam haberet, haec veritas extra Deum esset, et divinus intellectus in cognoscendo et eius voluntas in efficiendo ab illa penderent; eo fere modo, quo intellectus hominis et voluntas ab ipsa rerum veritate pendent. Quam consequentiam S. AUGUSTINUS (in libro 83 quaest. q. 46) vocat sacrilegium.

1313. **Dico 1°:** Interna rerum possibilitas neque ab actuali rerum existentia pendet, neque ab humano intellectu, neque a divina potentia vel voluntate, sed ex ipsis rerum essentiis emergit.

Non pendet ab actuali rerum existentia. Nam id, quod nunc existit, iam priusquam extitit, erat in seipso possibile atque haec rei possibilitas erat ratio, ob quam res existere poterat. — Praeterea multa sunt possibilia, quae non extiterunt hactenus.

Neque pendet ab humano intellectu. Nam possibilitas rei saltem natura cognitionem intellectus nostri antecedit. — Et quidquid intellectus efficit, semper consociabilitatem notarum, quas coniungit, supponit, non efficit.

Neque pendet a divina potentia. Quum enim activitate huius potentiae aliquid efficitur, possibilitas praesupponitur actioni. Potest igitur divina potentia esse ratio, cur aliquod existat, non tamen ratio ipsius possibilitatis internae [2]. — Praeterea si Dei potentia esset ratio possibilitatis internae, impossibilia essent impossibilia ex interna limitatione omnipotentiae divinae, i. e. ideo, quia

---

[1] A qua sententia neque STORCHENAU multum abesse videtur, quum ipsi haec verba elapsa sint: „Etiam, inquit, in hypothesi (Dei non existentis) manerent verae eiusmodi enuntiationes: notae essentiales huius vel illius rei non involvunt contradictionem ac proinde posset res ratione suae essentiae existere, gauderetque possibilitate interna." Ontolog. Sect. 2 c. 1 in respons. ad primum argumentum.

[2] „Potentia Dei, quantum est de se, ad omnia illa obiecta se extendit, quae contradictionem non implicant. . . Ea vero, quae contradictionem implicant, Deus non potest, quae quidem sunt impossibilia secundum se." S. THOM., Quaest. disput. q. 1 de pot. a. 7.

potentia divina ad ista efficienda satis non esset. Atqui id sine absurditate dici non potest.

Neque pendet a voluntate divina libere videlicet agente et decernente aliquid ad extra. Nam secus Deus efficere posset, ut id, quod nunc est impossibile, sit possibile, et fiat terminus omnipotentiae divinae. Atqui id absurdum est. Nam „in omni tali impossibili implicatur, affirmationem et negationem esse simul; hoc autem nullius activae potentiae est: nam omnis actio activae potentiae terminatur ad Esse. Etsi enim per actionem aliquando fit ‚Non esse', hoc tamen non est, nisi in quantum Esse unius non compatitur Esse alterius . . . (ex consequenti). Hoc autem, quod est affirmationem et negationem esse simul, rationem entis habere non potest, nec etiam non-entis: quia Esse tollit Non-esse et Non-esse tollit Esse, unde nec principaliter nec ex consequenti potest esse terminus alicuius actionis potentiae activae." [1] Praeterea si ex libero divinae voluntatis decreto ortum esset discrimen inter possibilia et impossibilia, iam is, qui istud discrimen cognoscere vult, prius cognoscere deberet, quid Deus libere decreverit [2].

Atque his omnibus reiectis sententiis restat, ut dicamus, internam rerum possibilitatem formaliter ex ipsis rerum essentiis emergere. Nam possibile nihil aliud est, quam essentia, quae existere potest. Sed omnis essentia ex seipsa habet, ut (accedente causa productiva) existere possit; omnis ergo essentia ex seipsa habet possibilitatem internam, quae quidem spectata formaliter nihil est nisi consociabilitas notarum, quae in illa essentia insunt.

1314. Dico 2°: Interna rerum possibilitas fundamenta habet in Deo et proxime quidem pendet a divino intellectu, remote autem a divina essentia.

Inprimis enim est contra conceptum entis absoluti, ut in operatione sua pendeat ab aliquo, quod non in ipso fundamenta habeat. Sed Deus quum sit ens absolutum, nihil tamen efficere potest, nisi quod sit intrinsecus possibile. — Deinde possibilitas illa non est nihil, neque est ens actuale; est ergo ens potentiale necessitate quadam logica omnino impraegnatum et constitutum. Sed eiusmodi ens, quum ultimam rationem non possit habere in seipso, illam habere debet in ente actuali et necessario. — Praeterea recte docent metaphysici, sicut ex conceptu Dei sit, ut quocumque modo aliquid a nihilo recedat, id a Deo pendeat, ita esse ex conceptu omnis rei contingentis sive creaturae, ut quocumque modo recedat a nihilo, id, quod habet in se, non habeat a se, sed a Deo.

Et ab intellectu quodam divino possibilia pendent proxime. Nam id, quod est opus artis et voluntatis, priusquam fit, pendet ab intellectu artificis, a quo accipit proximam expressionem sive naturam determinate intellectam et

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de pot. a. 3.

[2] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 316, 317.

voluntati potentiaeque quasi proponendam. At possibilia sunt opera arte et voluntate Dei creabilia. Ergo proximam expressionem sive possibilitatem habent ab intellectu divino.

Ab essentia autem divina remote pendent. Etsi enim divina essentia est ipsa actualis intellectio, tamen nos secundum nostrum concipiendi modum prioritatem ponimus inter essentiam et intellectum; quae prioritas quidem rationis est, sed cum aliquo fundamento in re. Et res, ut sunt actu intellectae, ab intellectu pendent, ut autem sunt intelligibiles, intellectu priores sunt. Sunt autem intrinsecus possibiles, non quia actu intelliguntur, sed quia sunt intelligibiles, et huic intelligibilitati intellectus intelligendo se conformare debet [1]. Huius autem intelligibilitatis fundamenta nullibi esse possunt, nisi in ipsa essentia divina. In hoc enim essentia divina, quae ex se est essendi plenitudo, omnis alia essentia, quae praeter Deum existit vel existere potest, inest virtute et eminenter, i. e. sublatis omnibus imperfectionibus. Et recte haec divina essentia a nobis concipitur ut radix omnium divinorum attributorum. Potest ergo, si placet, nominari intellectus radicalis, voluntas radicalis, omnipotentia radicalis, prout consideratur ut radix intellectus aut voluntatis, aut omnipotentiae. Atque hoc modo intelligitur modus dicendi, quo nonnulli optimi nominis philosophi docent, internam rerum possibilitatem fundari in omnipotentia radicali [2].

1315. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Si quis opinatur, omne possibile ab alia causa trahere possibilitatem suam, recogitet, id verum esse, si agatur de eo, quod respective sit possibile, non autem de illo, quod est absolute et secundum se possibile. Nam „possibile absolutum dicitur secundum seipsum", ut monet Aquinas. Possibilitas autem absoluta prior est relativa; id enim, quod ex internis rei visceribus petitur, prius est, quam quod petitur ex ordine ad externum quid. Etsi igitur id, quod intrinsecus est possibile, in se habet, unde formaliter sit possibile, fundamenta tamen possibilitatis extra se habet in divina essentia. Deus enim „essentiam suam perfecte cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem natura habet propriam speciem, secundum quam aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam, ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae." [3]

(Ad 2.) Possibilitas ex conceptu suo indicat quidem ordinem cuiusdam essentiae ad eiusdem existentiam. Neque tamen inde est consequens, ut etiam ex re existente trahatur; quamvis hinc a nobis cognitio hauriatur possibilitatis. Neque eapropter notae alicuius essentiae consociabiles sunt, quia consociatae deprehenduntur in re existente, sed haec notarum in re existente consociatio consociabilitatem supponit.

Dices: Ipsa tamen possibilium multiplicitas ex rebus existentibus originem trahere debet: nam ex essentia divina oriri non potest, quae sit simplicissima. *Resp.:* Respectus multiplicantes possibilia non sunt in rebus creatis, sed in Deo, ut a Deo intellecti [4].

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 8 s. 5 n. 5. [2] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 319.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 15 a. 2.

[4] S. Thom. loc. cit. I. q. 15 a. 2 ad 4; cfr. Summ. c. gent. l. 1 c. 53.

(Ad 3.) Possibilia accipiunt a nostro intellectu in statu logico aliquam actualitatem, quatenus sunt actu cognita; quatenus autem considerantur in seipsis, a nostro intellectu accipiunt nihil. Quodsi intellectus noster interdum ideas, quas factitias vocant, efficit, non tamen ab intellectu nostro pendet, utrum idearum elementa habeant inter se consociabilitatem an repugnantiam.

(Ad 4.) Quodsi quis de possibilitate rei adaequata dicere velit, is ne obliviscatur, eam duplici elemento constitui, uno interno et absoluto, unde creatura habet, ut sit possibilis ut ens, atque id nihil est nisi ipsa rei essentia, ut ea sine contradictione poni potest. Alterum deinde externum et respectivum, unde creatura habet, ut sit possibilis ut creatura, sive ut sit creabilis, atque id petitur ab omnipotentia Dei. Atque haec pendet quidem ab elemento priore; sed per solam dependentiam purae connexionis. — Neque Deus, ut creare possit, ullius rei indiget; sed indiget tantum alicuius potentiae obiectivae, quae fundamenta sua in Deo habet. Sed haec quatenus est indigentia proprie dicta, non se tenet ex parte Dei, sed ex parte creaturae. — *Dices:* Illa impossibilitas, quae fundatur in Dei omnipotentia, omnino adaequata est et tota rei possibilitas, ita ut praeter hanc nulla alia requiratur. *Resp.:* Omnipotentia necessario refertur ad quid possibile, quod ratione prius est omnipotentia, quod igitur ab omnipotentia oriri non potest. — *Instabis:* Deus eo, quod cognoscit omnipotentiam suam, cognoscit omnia possibilia. Ergo omnipotentia ipsa est possibilium principium. *Resp.:* Deus cognoscit possibilia etiam in sua omnipotentia. Deus enim possibilia cognoscit, „in quantum aliquo modo habent ‚Esse' vel in potentia Dei, vel in causis suis, vel in seipsis" [1]. Neque tamen inde, quod omnipotentia est quoddam medium cognitionis sive principium manifestativum, sequitur id, quod adversariis placet, eam etiam esse principium essendi, sive quod „radicans" vocant non solum possibilitatis externae, sed etiam possibilitatis internae. — *Dices:* Quidquid perfectionis est in creatura, venit a Dei omnipotentia. Sed possibilitas interna est perfectio; ergo venit a Dei omnipotentia. *Resp.: Dist. M.* Si est perfectio, quae in se est actuale quid et reale, *conc. M.;* si est potentialis tantum perfectio et idealis, *neg. M.*

(Ad 5.) Sententia Cartesii ad vim essentialem quod spectat, vix differt ab Occhami opinatione. Sicut igitur illa, ita etiam hac posita sententia, ipsa essentiarum veritas, quae menti illucescit ut aliquid absolute necessarium, immutabile, pessumdaretur: cum qua certitudine periret etiam certitudo omnis nostrae scientiae [2]. — Praeterea Cartesius aperte sibi ipse contradicit. Quum enim de veritate cognitionum nostrarum ageretur, ipse ad veritatem Dei confugit: „Quod, inquit, repugnet, homines a Deo decipi, clare demonstratur ex eo, quod forma deceptionis sit ‚non-ens', in quod non potest ferri summum Ens." [3] Et nunc dicit, Deum, si velit, efficere posse, ut unum et duo non sint tria, etiamsi nobis indiderit propensionem invincibilem, ut putemus, absolute necesse esse, ut semper et ubique unum et duo sint tria.

(Ad 6.) Res possibilis etsi proxime et formaliter in se ipsa habet causam, cur sit possibilis, quam causam formalem in ipsa notarum consociabilitate collocatam esse diximus, tamen haec notarum consociabilitas non est a se, sed

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 66 fin.

[2] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 312—329.

[3] Responsiones ad 6 obiect. n. 5.

est a Deo, in quo necessaria fundamenta habet. Unde in absurda hypothesi Dei non existentis nihil esset possibile. Omni enim sublata realitate physica et metaphysica, ens nullum esset reale vel intelligibile; neque igitur inter ens et non-ens ulla posset esse oppositio positiva. Uno sane dato absurdo, sequuntur multa, ut est in axiomate. — Et sicut possibilia in Deo fundantur, ita etiam impossibilia dici possunt in Deo habere aliqua ratione fundamenta positiva, ratione terminorum, qui secundum vocem componuntur, velut quum quis dicit *circulum quadratum*.

Dices: Si Deus haberet necessariam connexionem cum possibilibus, ab his dependeret, eorumque indigeret. At id esse non potest. *Resp.:* Recordandum est, aliam esse dependentiam causalitatis et indigentiae, aliam terminationis et connexionis purae. Deus sane connectitur cum possibilibus, tanquam cum terminis, quibus ex abundantia bonitatis suae bonum largiri possit; non autem tanquam cum principio, a quo quidpiam perfectionis accipiat.

Neque audiendi sunt, qui se de possibilitate cogitare posse dicunt, a Dei essentia et intellectu mentem omnino avocantes. Nam de duarum rerum quantumvis arte connexarum una cogitare possumus, non cogitantes de altera [1].

(Ad 7.) Est quidem essentia divina primum omnis internae possibilitatis fundamentum, sed non est ratio formalis sive ratio interna possibilia constituens. Haec enim sita est in ipsa rei, quae possibilis dicitur, essentia. Atque ita interna rerum possibilitas ultimo sive fundamentaliter est a Deo, sed proxime et formaliter est ab ipsis rerum essentiis vel potius in his essentiis et his essentiis constituta. Et quatenus possibilia sunt a Deo, non est arbitrandum, ea (secundum nostrum concipiendi modum) immediate emergere ex ipsa essentia divina. Sed fons proximus intellectus est. In essentia divina immediate et proxime non continentur nisi componentia sive elementa cum varia sua potentialitate; non autem continentur possibilia formaliter secundum suas rationes determinatas neque secundum ordinem, quem inter se habent practicum. Quum autem creatio effectum determinatum spectet, ipsum, quod vocatur „factibile", ante determinari debet, id quod fit ab intellectu divino.

1316. Scholia. *Schol. 1.* Possibilia non possunt quidem in essentia divina inesse tanquam in exemplari formali, quasi essentia illa contineret possibilia formaliter secundum propriam rationem [2], recte tamen putantur in eadem reperiri tanquam in exemplari virtuali et radicali. Essentia enim divina quum infinite perfecta sit, omnium possibilium perfectiones eminenter et virtualiter continet [3].

Schol. 2. In intellectu divino reperiuntur possibilia tanquam in exemplari formali; sunt enim intellectus divini obiectum secundum propriam rationem. Namque ex essentiae suae consideratione intellectus divinus invenit quasi diversos modos considerationis ipsius [4].

Schol. 3. De possibilitate et existentia universe haec constitui possunt principia: 1° Sola possibilitas non est ratio existentiae. Nam existentia plus est quam sola possibilitas [5]. — 2° Si existentia et possibilitas accipiuntur ge-

[1] Cfr. Tongiorgi, Ontol. n. 87. [2] Cfr. Lessius l. 5 de divin. perfect. c. 2.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 15 a. 2.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de verit. a. 2 ad 4.

[5] Cfr. Ubaghs, Ontol. edit. 4. p. 126.

neratim, necesse est, antecedat existentia possibilitatem. Nam possibilitas, quum non sit nihil, causam sui realem habere debet; sed hanc non potest habere in ente possibili. — 3° Admissa existentia vel possibilitate unius entis necesse est admittatur existentia entis, quod est a se, absolutum, necessarium. Sed haec res enucleatius in metaphysica.

§ 8.

De conceptu „Fieri“.

1317. **Mutatio in rebus et identitas.** Quum plurima in natura conspiciamus obnoxia mutationi et motui, orta est distinctio inter entia, quae sunt actu perfecta in termino sive quiete posita, quae dicuntur esse „in Facto“, et entia alia, quae sunt in via ad terminum sive in motu, quae dicuntur esse „in Fieri“. Quod autem sit discrimen inter Esse et Fieri, sponte quasi apparebit, si prius dixerimus de conceptu mutationis et motus.

Ens mutari dicimus, quod aliter esse incipit, atque fuit antea. Unde mutatio nihil aliud est, quam transitus entis ab uno modo se habendi ad alterum.

Et quia mutatio non potest concipi nisi in re, quae sit in potentia ad id, quod per mutationem acquirit, mutatio etiam dici solet esse transitus de potentia in actum. Ex quo perspicitur, tria reperiri in omni mutatione elementa: terminum, a quo fit mutatio, qui est eius, quod mutatione acquiritur, carentia sive privatio; terminum, ad quem fit mutatio, qui est id, quod mutatione acquiritur; subiectum, quod transit ex uno termino in alium. Ex ipsa mutationis notione manifestum est. necesse esse, ut inter duos terminos sit aliqua oppositio.

Atque illud etiam elucet ex notione mutationis, in re, quae mutetur, aliquam esse compositionem inter subiectum et illud. quod in mutatione abit vel acquiritur. Velut quum res „movetur de albedine in nigredinem. manet secundum substantiam. et sic in omni eo, quod movetur, attenditur aliqua compositio“ [1].

Ens illud est mutabile, quod ab uno se habendi modo in alterum transire potest: immutabile, quod transire non potest.

Mutabilitas alia interna est, externa alia. Interna est, qua res internam perfectionem vel determinationem accipere vel amittere vel secundum suas partes, si quas habet, diversa ratione ordinari potest. Externa est, qua res. quamvis intrinsecus non mutetur. ordinem tamen ad res alias, quem habet. amittere, vel, quem non habet, acquirere potest.

Ens, quod secundum diversa tempora secum ipsum comparatum, mutationem non subiisse deprehenditur, dicitur esse sibi identicum. Identitas hac vocis significatione nihil est nisi carentia mutationis, sive conservatio status, in quo ens erat.

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 18.

Ex variis autem gradibus, quae in hac identitate reperiri possunt, triplicem potissimum identitatem distinguunt philosophi, quarum prima est absoluta, quum ens nullam mutationem subit; altera relativa, quae est ad sensum tantum, quum mutatio quidem fit, quae tamen a sensu non deprehenditur; tertia moralis, quum res, etsi mutationes subit sensibiles, censetur tamen ex communi hominum aestimatione sibi identica, in quo genere est *flumen*, quod in perpetuae mutationis exemplum adduxit Heraclitus.

1318. **Variae mutationis species.** Universe mutatio dividi potest in impropriam, qua aliquid ita transit in statum, aut a statu, ut in uno tantum statu sit aliquid, ut est *creatio, annihilatio* [1]; quodsi ens in utroque statu est aliquid, mutatio est proprie dicta.

Mutatio propria dividitur 1° in positivam, quae tendit ad terminum positivum, ut est *generatio;* et negativam sive privativam, ut est *corruptio.*

Dividitur 2° in mutationem substantiarum secundum accidentia, quae sunt mutationes accidentales; et mutationem a substantia una in substantiam aliam, ut est *generatio* [2].

Dividitur 3° in species sex: in generationem, corruptionem, accretionem, decretionem, alterationem, lationem.

Dividitur 4° in mutationem ad substantiam, ad quantitatem, ad qualitatem, ad ubi; quae sunt quattuor categoriae, ad quas per se tendit aliqua actio [3].

Dividitur 5° in tot genera, quot sunt categoriae, quia nullum ens categoricum cuiquam de novo advenire potest, quin illud aliquo modo mutetur, sive proprie, sive improprie, sive saltem denominative [4].

Dividitur 6° in instantaneam, quae instanti peragitur, et successivam, quae per tempus perficitur, et proprie motus dicitur [5].

Dum in mutatione successiva „Fieri" quoddam esse potest, quod a „Facto esse" diversum est, in mutationibus momentaneis illud, quod fit, simul fit et factum est [6].

1319. **Motus.** Mutationem successivam proprie motum vocare solent. „Nomen ‚motus' . . . derivatum est a motu locali ad omnes alios motus." [7] In motu locali apertissime conspicimus, rem re-

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 45 a. 2 ad 2.

[2] Arist. l. 5 phys. c. 1. [3] Arist. loc. cit.

[4] Arist. loc. cit.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. 28 de verit. a. 9.

[6] S. Thom. loc. cit. q. 3 de pot. a. 1 ad 11; Summ. theol. I. q. 45 a. 2 ad 3; q. 46 a. 3 ad 3.

[7] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 7 a. 1; cfr. Quaest. disput. q. 10 de pot. a. 1.

linquere terminum, a quo movetur, et tendere versus terminum, ad quem movetur. Motus, ubi primum interrumpitur, esse desinit. Et tamdiu ens movetur, quamdiu relinquit statum, in quo est, et transit in statum alium et manet in potentia ad transeundum ulterius. Ens antequam movetur, est in potentia et ad motum et ad terminum motu acquirendum. Ubi primum incipit moveri, iam non est in potentia ad motum, sed motum acquisivit tanquam actum quendam. Sed huic actui, qui est motus, est proprium, ut sit entis, quod manet in potentia ad actum ulteriorem, qui cernitur in termino, in quo motus quiescet.

Itaque subiectum, quod est ad recipiendum motum in potentia, actum duplicem habet, primum, qui est in eo, ut subiectum ex „termino a quo“ eruatur quasi et ponatur in via ad terminum, in quo motus desinet; et alium in facto perfectoque esse, quo subiectum (obtento „termino ad quem“) iterum ponitur in quiete. Et sicut actus, ita etiam duplex inest in subiecto potentia, alia ad actum „in Fieri“, alia ad actum in „Facto esse“. Subiectum, quamdiu mutatur, manet in potentia respectu actus in Facto esse, sed iam non est in potentia respectu actus in Fieri; haec enim potentia iam consecuta est actum suum, qui est ipsa mutatio. Est igitur omnis mutatio successiva actus quidam, et actus quidem entis in potentia, ut est in potentia ad actum ulteriorem sive perfectum. „Motus igitur non est ens completum, sed est via ad ens, quasi existens inter potentiam puram et actum purum.“ [1]

Quae omnia maxima perspicuitate in motu locali apparere quasi oculis diximus; sed etiam insunt in omni mutatione, quae habet aliquam durationem continuam et successivam. Cuiusmodi contingere potest a) per accessum alicuius substantiae ad substantiam alteram, id quod fit per intussusceptionem et aggenerationem in rebus organicis; vel per substantiae a substantia recessum; b) per acquisitionem alicuius qualitatis vel per eius privationem; c) per mutationem ordinis, quo sese excipiunt partes eiusdem rei; d) per solam mutationem ordinis, quo res una se habet ad aliam.

1320. Accuratam motus descriptionem primo ab Aristotele datam diximus, a quo motus dictus est esse „actus entis in potentia, ut est in potentia“ [2].

Voce „actus“ ipsa via intelligitur sive processus e termino ad terminum. Dicitur actus „entis in potentia“; quae vox ipsum subiectum mobile significat [3]. Additur: „ut est in potentia“, ut indicetur, non esse actum entis mobilis, nisi quatenus id actu movetur et ulterius tendit.

[1] S. Thom. 4 dist. 1 q. 1 a. 4 q. 2.

[2] Διῃρημένου δὲ καθ' ἕκαστον γένος τοῦ μὲν ἐντελεχείᾳ τοῦ δὲ δυνάμει, ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια ᾗ τοιοῦτον κίνησίς ἐστιν. L. 3 phys. c. 1, 201 a, 9; cfr. 201 b, 4; c. 3, 202 b, 26; l. 8 phys. c. 1, 251 a, 9; lib. 10 metaph. c. 9, 1065 b, 16.

[3] Schwegler: „Die Actualität des Potentiellen, insofern es ein Potentielles bleibt, nenne ich Bewegung.“ Alii ea voce intelligunt non subiectum mobile, sed subiectum in motu positum. (Ita Fr. Brentano, Bedeutung des Seienden nach Aristoteles p. 55 sqq.) Sed id in idem fere recidit.

Nam motus est ipse fluxus sive via vel tendentia ab uno termino ad alterum. „Sic igitur actus imperfectus habet rationem motus, et secundum quod comparatur ad ulteriorem actum ut potentia, et secundum quod comparatur ad aliquid imperfectius ut actus. . . . Per id, quod dicitur ‚actus', designatur ordo eius ad anteriorem potentiam, et per id, quod dicitur ‚in potentia existentis', designatur ordo eius ad ulteriorem actum." [1]

Et patet, ut Stagirita dicit [2], „nos de motu recte dixisse, et ex illis, quae ceteri de ipso dixerunt, et quia non est facile, ipsum aliter definire; neque enim motum mutationemque quispiam alio in genere ponere potest; neque qui aliter de ipso dixerunt, recte dixisse videntur" [3]. Atque his explicatis confirmatur id, quod diximus, motum ut sic, sive ut est transitus de potentia ad actum, non pertinere ad determinatam categoriam. sed ad eam in re particulari reduci, in qua est terminus, ad quem fit motus [4]. Quatenus autem importat ordinationem moventis et mobilis, speciali ratione trahitur ad categoriam passionis [5].

1321. **Fieri et Factum esse.** Inter conceptum mutationis et conceptum fiendi ea est differentia, ut mutari proprie dicatur res propter remotionem a „termino a quo", „fieri" autem propter accessum ad „terminum". Unde ea res aliquid fieri potest, cui aliquid advenire potest [6]. De ratione mutationis est, habere se aliter nunc quam prius; id autem non est de ratione ipsius Fieri [7]. Fieri dicitur per adeptionem, mutari autem per remotionem. Quum dicitur: Hoc fit hoc, exprimitur identitas subiecti. Sed quum dicitur: Ex hoc fit hoc, exprimitur tantum ordo terminorum [8].

[1] S. Thom. in l. 3 phys. lect. 2.

[2] L. 3 phys. c. 2.

[3] Reperiuntur quidem, qui Aristotelem acriter reprehendant. quod motum definiverit adhibitis notionibus potentiae et actus. Sed male hi quidem. Nam „unumquodque genus dividitur per potentiam et actum. Potentia autem et actus, quum sint de primis differentiis entis, naturaliter priora sunt motu. et his utitur philosophus ad definiendum motum. Considerandum est igitur. quod aliquid est in actu tantum, aliquid vero in potentia tantum. aliquid vero medio modo se habens inter potentiam puram et actum perfectum. Quod igitur est in potentia tantum, nondum movetur. Quod autem iam est in actu perfecto. non movetur, sed iam motum est. Illud igitur movetur, quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum, quod quidem partim est in potentia et partim in actu." S. Thom. in l. 3 phys. lect. 2.

[4] S. Thom., Summ theol. III. q. 62 a. 4 ad 2; Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 3 ad 8.

[5] S. Thom. 4 dist. 1 q. 1 a. 4 q. 2 ad 1; cfr. 3 dist. 15 q. 2 a. 1 q. 1.

[6] S. Thom. 3 dist. 7 q. 2 a. 1 ad 1.

[7] S. Thom., Summ. theol. I. q. 45 a. 2 ad 2.

[8] S. Thom. loc. cit. III. q. 75 a. 8; 4 dist. 11 q. 1 a. 4 q. 2. 3.

Possunt autem res „fieri“ aut sine ulla mutatione, ut accidit in creatione [1], aut per mutationem successivam sive motum; aut sine motu, sed per mutationem instantaneam. „In his, quae fiunt sine motu, simul est Fieri et Factum esse, sive talis factio sit terminus motus, sive non sit terminus motus“ [2], aliis verbis: sive talem factionem antecedit motus (ut generationem antecedit alteratio), sive talis factio est sine motu antecedente.

Generatim igitur voce „Fieri“ triplex ratio indicari potest. „Fieri“ enim significare potest et dependentiam a causa efficiente, et novitatem, et successionem. Docent philosophi a) res, quae ex se in tempore sint, velut *motum localem*, hac triplici ratione esse in perpetuo „Fieri“; b) res, quae ex se permanentes sint, ut *spiritus*, esse quidem in perpetuo „Fieri“, quantum ad dependentiam a causa prima, non tamen quantum ad novitatem ipsius Esse; c) corpus, quod generationi ortum debeat, quamdiu nondum perfectum alterationibus praeparetur, „fieri“ per dependentiam et successionem; in momento, quo generatio absolvatur, fieri per essendi novitatem et per dependentiam; peracta autem generatione, illud a causis generantibus non pendere, neque novitatem essendi accipere, neque successionem habere, atque ita non „fieri“, sed „esse“.

1322. Quum „Fieri“ terminetur ad „Esse“, proprie ei convenit fieri, cui convenit per se esse, videlicet rei subsistenti. Unde huius rei partes vel accidentia non dicuntur proprie fieri, sed „confieri“. Sed sicut haec propter analogiam saepe dicuntur „esse“ vel „entia“, ita etiam dicuntur „fieri“ [3].

De partibus haec dicit Aquinas: „Pars est duplex. Est enim pars substantiae secundum quantitatem, et haec vel subsistit in potentia, ut in continuis, vel in actu, ut in his, quae per tactum iunguntur; unde tales partes possunt dici fieri, et praecipue quando adduntur toti praeexistenti; secus autem esset, si generarentur generatione totius, quia tunc totum diceretur fieri et non ipsae. Sunt autem partes substantiae, in quas dividitur totum secundum rationem (i. e. essentiam), sicut materia et forma; et huiusmodi, quum non subsistant, neque in actu neque in potentia, non dicuntur per se fieri, nisi forte forma sit subsistens, sicut est anima (hominis), quae dicitur fieri per creationem praeter factionem, qua fit compositum per generationem [4].

Fieri ex aliquo dicitur dupliciter, ex contrario, velut quum ex *albo* quis fit niger, et ex negato vel privato, velut quum ex *non lucente* fit lucens [5]. Non igitur oportet, omne, quod fit, ex contrario fieri, sed satis est, ut fiat ex eo, quod non contingat simul inesse [6]. Quodsi particula „ex“ nominat causam, non fit aliquid ex opposito nisi per accidens, ratione scilicet subiecti. Si vero

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 2.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 45 a. 2 ad 3.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 1; Summ. theol. I. q. 45 a. 4.

[4] S. Thom. 3 dist. 8 q. 1 a. 2 ad 1.

[5] S. Thom. 2 dist. 5 q. 2 a. 1 ad 4.

[6] S. Thom. 3 dist. 3 q. 5 a. 3 ad 3.

nominet ordinem, tum fit aliquid ex opposito etiam per se; unde et privatio dicitur principium esse „fiendi“, sed non „essendi“ [1].

Quum nobis logicis conceptuum tantum cura sit, quaerimus 1°. sitne retinenda distinctio inter fientia et entia; 2° num ex conceptu repugnet, aliquid fieri simpliciter ex nihilo.

QUAERITUR 1°,

sitne retinenda distinctio inter fientia et entia.

1323. Rationes dubitandi. Videntur imprimis omnia esse, nihil fieri. Nam (1.) qui aliquid fieri affirmat, pugnantia dicit. Id enim, quod fieri dicitur (sive putatur esse substantia, sive accidens, sive motus localis), aut ante fuit, aut non fuit; si ante fuit, est, et non fit; si ante non fuit, neque fieri potest; ex nihilo enim fit nihil. Hoc modo argumentatus est Parmenides. — (2.) Si aliquod est „Fieri“, certe illud est, quod quasi manu et oculo tangitur in motu locali. Sed ne illud quidem Fieri, quod evidenter apparet in motu locali, admitti potest. Motus enim localis scatet absurditatibus, id quod a Zenone Eleatico quattuor argumentis est declaratum [2]. — (3.) Recte videtur arbitratus esse Kant, motum omnem et mutationem esse subiectivum mentis figmentum, quod ex subiectiva aliqua forma, quam ille „tempus“ vocat, progignatur secundum multiplicem varietatem, uniformitatem, diversitatem, velocitatem, tarditatem. — (4.) Si esset reapse „Fieri“ quoddam in rerum natura, periret principium contradictionis. Id enim, quod „fit“, simul est et non est. Quapropter Hegel, quum teneret, reperiri Fieri in rebus, adductus est, ut negaret principium contradictionis. Et praeclare egisse videtur Herbart, qui ut salvaret principium contradictionis, non dubitavit, omne Fieri inter vana mentis ludibria relegare. — (5.) Fieri ex rerum partibus idem plane est atque Factum esse; sed Factum esse idem est atque Esse. Ergo inter Fieri et Esse non est distinctio nisi rationis tantum.

(6.) Sed contra melius dixisse videtur Heraclitus, omnia fluere, nihil esse; et Hegel, qui posuit omnia in uno fluxu logico, qui et mentibus cogitantibus et entibus cogitatis exornatus sit tamquam vanis apparentiis.

1324. Dico: In mutatione omni inest quoddam „Fieri“, quod neque est nihil neque est ens perfectum, sed habet Esse imperfectum, quod consistit in entis inchoatione vel desitione: sive instantanea in mutatione instantanea, sive successiva et continua in mutatione successiva et continua.

Quae sint variae mutationis species, supra satis indicavimus. Esse imperfectum, quod ipsi Fieri adscribitur, aliud est in mutatione instantanea, aliud in mutatione successiva. In mutatione instantanea, ut est generatio alicuius substantiae, Fieri non est ab Esse rei incipientis vel desinentis realiter distinctum, sed est ipsum Esse consideratum in termino inceptionis vel desitionis indivisibili. In mutatione autem successiva, ut est alteratio vel motus localis, id quod reperitur in Fieri, non est Esse perfectum et simultaneum, sed Esse quoddam imperfectum et fluens sive viale.

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 1 ad 16.

[2] Arist. l. 6 phys. c. 9, 239 b, 9.

Et probatur id, quod diximus, ex experientia [1]. Apud omnes enim constat, plurima omni usque tempore fieri. Ab ipsis hominibus innumerabiles efficiuntur actus laude vel vituperatione digni. Oriuntur novae plantae, novae bestiae, novi homines. Et sicut permulta inchoantur, ut sint, ita desinunt, ut non sint. Ergo multiplex est inchoatio rerum et desitio, quae ab ipso rerum Esse distinguitur ratione rationata. Habetur igitur „Fieri“.

Sed in multis ex his rebus est etiam Fieri, quod non solum est transitus instantaneus, sed etiam mutatio successiva; quod igitur non habet Esse simultaneum, perfectum, perdurans, sed imperfectum, fluens, successivum. Id quod ad oculum apparet in motu locali, in quo partes aliae post alias continenter eveniunt; atque etiam reperitur in alteratione et argumentatione.

1325. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Id, quod fit, neque est, neque non est, sed est in transitu ex Non-esse ad Esse.

(Ad 2.) Consimiliter motum localem arbitrandum est esse transitum de uno loco in alium locum. Quum autem evidentissimum sit, existere in rebus motum localem, philosophi est, solvere apparentes istas absurditates, quibus motus affectus esse videatur.

(Ad 3.) Res et facta non sequuntur id, quod placet philosophis, sed philosophi in explicandis rebus id sequi debent, quod revera est. Est autem motus ex rerum partibus.

(Ad 4.) Fieri proprie dictum, quod tantum in mutatione successiva reperitur, mensuratur tempore. In tempore autem insunt et partes, quantumvis minimae, quae successive fluunt, sicut ipsum tempus; et termini sive instantia, quibus motus non continetur, sed terminatur. Quae instantia non re, sed ratione tantum a partibus distinguuntur. Si Fieri consideratur in instanti, iam non est „Fieri in se“, sed „Fieri in termino“ vel potius quoddam „Factum esse“, in quo res desinit esse taliter, et incipit esse aliter. Si autem quis considerare velit Fieri secundum se, illud considerare debet in parte temporis, in qua habet Esse ‚fluens‘ per partes respondentes partibus temporis. Atque ita res in quavis particula temporis iam est taliter et non est taliter; at id non simul, sed successive.

Dices: Est ultimum instans ante „Factum esse“, in quo res transit ex „Non-factum esse“ ad „Factum esse“. In hoc igitur instanti simul est Factum esse et Non-factum esse. *Resp.:* Nullum est instans, intra quod fiat transitus; sed omnis transitus fit intra tempus, quod quantumvis ‚minimum‘ accipiatur, tamen usque partes habet [2].

---

[1] Cfr. Arist. l. 3. phys. c. 1, 201 a, 9 sqq.

[2] Quod quum ita sit, „non est accipere ultimum instans, in quo id, quod movetur, distet a ‚termino ad quem‘, quamvis possit accipi primum instans, in quo est in ‚termino ad quem‘. Verbi gratia, si aliquid movetur de *nigredine* in albedinem, in ultimo instanti temporis mensurantis motum illum albedo inest mobili; ultimus etenim terminus temporis respondet ultimo termino motus. Sed in omni eo, quod deinceps tempore accipitur ante ultimum instans, mobile ab albedine

Urgebis: Quod ex nihilo factum est, habet Esse post Non-esse. Existit igitur aliquod instans, in quo ultimo non est, ex quo „non esse" desinit; et aliquod instans, in quo primo est, ex quo „esse" incipit. Aut ergo est unum et idem instans aut diversa. Si idem, sequitur, duo contradictoria esse in eodem instanti; si diversa, quum inter duo instantia sit tempus medium, sequitur, aliquid esse medium inter affirmationem et negationem. Nam non potest dici, non esse post ultimum instans, in quo non fuit; nec esse ante primum instans, in quo fuit. Utrumque autem est impossibile, scilicet contradictionem esse simul, et eam habere medium. Ergo conceptus fiendi pugnantia includit [1]. — *Resp.:* Retinenda est distinctio inter Fieri instantaneum et Fieri successivum. In Fieri instantaneo uno instanti „Esse novum" se sistit perfecte. Atque hoc unum idemque instans considerari potest ut finis durationis praeteritae, et ut initium futurae durationis; quae est distinctio rationis ratiocinatae. Atque ita sine contradictione dici potest, in eodem instanti desinere Non-esse et coepisse Esse. In Fieri autem successivo Esse novum non uno instanti se sistit perfecte, sed per durationem advenit fluenter. In quo fluxu apprehendi possunt instantia, quae tamen non sunt fluxus partes, sed huius fluxus termini continuantes, ita ut unusquisque terminus simul sit finis praeteritae durationis et initium futurae, coniungens continenter „fuit" et „futurum est". Et in unoquoque instanti nihil advenit, nisi fluendo et abeundo.

(Ad 5.) Concedendum est, Fieri idem esse atque Factum esse, si agatur de mutationibus instantaneis, non autem, si de mutationibus successivis intelligitur, in quibus est transitus continuus ex Facto esse ad ulteriora. Concedimus, quaedam esse, quae significant ipsum ‚Factum esse' per modum ‚Fieri', velut quum dicitur motus terminari; simul enim terminatur et terminatus est. Et similiter etiam forma substantialis simul recipitur et recepta est, et similiter aliquid creatur et creatum est. Si obiciatur, ante omne ‚Factum esse' esse Fieri proprie dictum, id verum est in omnibus, quae fiunt per motum [2]. In illis autem rebus, quae fiunt mutatione instantanea, ut sunt substantiae, quae generatione oriuntur, „Fieri" duplici ratione intelligi potest, „uno modo, secundum quod pertinet ad motum praecedentem ‚Esse' rei, quae fieri dicitur, et sic oportet, quod Fieri rei praecedat duratione Factum esse. Alio modo dicitur Fieri ipsa terminatio motus Esse inducentis . . . et huiusmodi Fieri non praecessit tempore ‚Factum esse', nec differt ab eo nisi ratione. Hoc enim, quod est *Esse illuminatum,* si consideretur secundum se, signatur ut Factum esse, ut quum dicitur *illuminatum.* Si autem consideretur, prout est aliquid motus praecedentis, scilicet terminus, sic signatur ut in Fieri, ut quum dicitur *illuminari.* Et ideo non est verum, hoc dicere, nisi in primo instanti, in quo motus praecedens terminatur; quamvis semper postea verum sit dicere, hoc factum esse. Sic autem acceptum Fieri non oportet, quod sit Non-esse, sed quod sit nunc ‚primo esse'." [3]

---

distat. Non est autem accipere ante ultimum instans temporis paenultimum instans, quum inter quaelibet duo instantia sit tempus medium; unde non est accipere instans, in quo id, quod fit album, sit non album . . . sed ultimum tempus." S. Thom. 3 dist. 3 q. 5 a. 2 ad 4.

[1] Ita sibi obicit S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 1 n. 10.

[2] S. Thom. 2 dist. 1 q. 1 a. 2 ad 3; cfr. Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 1 ad 11.

[3] S. Thom. 3 dist. 3 q. 5 a. 2 ad 5.

Dices: Conceditur, Fieri re idem esse atque Factum esse. Atqui quod fit, „non est"; quod autem factum est, „est". Ponitur ergo aliquid, quod simul est et non est. *Resp.:* In qualibet mutatione oportet designari nunc et prius secundum duos terminos mutationis, qui non possunt esse simul. Et in mutationibus quidem successivis hoc „nunc" (in quo terminatur recessus ab uno termino et accessus ad alterum) et illud „prius" (in quo incepit) inter se tempore distant. Sed in mutationibus instantaneis, in quibus est indivisibilis ad terminum perventio, Fieri duplex sive „prius" distingui potest, unum, quod antecedebat in tempore, et alterum, quod a „Facto esse" distinguitur ratione ratiocinata; quae distinctio satis est, ut integro principio contradictionis dicere possimus: Res, ut in Fieri, „non est"; res, ut in Facto esse, „est" [1]. „In mutationibus, quae sunt termini motus, idem secundum rem est Fieri et Factum esse, sicut Terminari et Terminatum esse. Sed diversimode significatur: in Fieri scilicet secundum respectum ad motum praecedentem, cuius est terminus; in Facto esse secundum se. Et ideo non sequitur, quod simul sit et non sit, sed quod habeat Esse post Non-esse [2].

(Ad 6.) Cum omni re mota aliquid immobile coniunctum est. Quum transmutatio fit secundum locum, res tota cum suis qualitatibus et cum quantitate immota manet. „Quum transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis, et quum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines; sicut Socrates, etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quod, quando sedet, in uno loco manet." [3] Praeterea „in quolibet motu fit reductio ad aliquod primum, quod non movetur secundum motum illum; sicut alterabilia omnia reducuntur in primum alterans non alteratum" [4]. Cuius rei praeclara illa ab Aristotelicis indicata est ratio: Natura in omnibus suis operibus intendit conservationem eorum, quae per operationem naturae fiunt; et ideo in omnibus naturae operibus semper sunt principia permanentia et immutabilia et rectitudinem servantia; principia enim manere oportet. Non enim posset esse aliqua firmitas vel certitudo in his, quae sunt a principiis, nisi principia essent firmiter stabilita. Et inde est, quod omnia mutabilia reducuntur ad aliquod primum immobile [5]. Accedit, quod necesse est, ut principium motuum omnium, qui accidunt in hoc universo, sit ens movens omnino immobile. Quum enim quidquid movetur, non moveatur nisi a priore, et Movere sit natura prius, quam Moveri, oportet, ut initio sit Movere, quod sit omnis Moveri initium.

1326. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo conceptus eductionis non repugnat [6].

Coroll. 2. Ergo quum plurima fiant in rerum universitate, quae ante non erant, oportet, ut praeter agentia naturalia, quae

[1] Cfr. S. Thom. 4 dist. 11 q. 1 a. 3 q. 2 ad 4.

[2] S. Thom. 4 dist. 17 q. 1 a. 5 q. 3 ad 3.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 1 ad 13.

[4] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 4 de verit. a. 1 ad 3.

[5] S. Thom. loc. cit. q. 16 a. 2.

[6] Cfr. S. Thom. loc. cit. q. 1 de virtute in communi a. 11; q. 3 de pot. a. 8; q. de spirit. creat. a. 2 ad 8; Quodlib. q. 9 a. 11; Summ. theol. I. q. 45 a. 8.

agunt per motum, sit ens, quod dare possit rebus ipsum „Esse", quatenus eae „Esse" recipiunt, quod ante non habebant. Nam in nulla re naturali includitur „Esse" eius, quod non est, sed fieri potest. Sed unaquaeque res habet „Esse" sibi determinatum non solum in genere et specie, sed etiam in singulari. Necesse est ergo, ut sit ens, quod quum habeat in se Esse omnium rerum possibilium eminenter et virtualiter, efficere possit, ut aliquid sit, quod antea non erat. Plura hac de re metaphysici.

QUAERITUR 2.

num ex conceptu repugnet, aliquid fieri simpliciter ex nihilo[1].

1327. Potest aliquid fieri ex nihilo ratione duplici: aut ex nihilo simpliciter, quum ens, quod, quia in se Esse simpliciter habet, in se subsistere potest, producitur ex nihilo sui et nihilo subiecti; ita ut nunc esse incipiat, postquam ante simpliciter erat nihil. Aut ex nihilo secundum quid, quum ens, quod quia in se habet Esse pendens ab alio, non est nisi in alio, producitur ex nihilo sui, non tamen ex nihilo subiecti, ita ut nunc esse incipiat cum essentiali dependentia a subiecto sustentante, quod ante iam erat[2]. Nos hoc loco tantum de conceptu quaerimus; et potissimum attendimus ad modum priorem, quem creationem vocant, quippe qui maiorem contradictionis speciem prae se ferre videatur.

Rationes dubitandi. Videtur igitur in hoc conceptu esse contradictio. Nam (1.) contradictio est in iis, quae sunt contra communem hominum conceptionem, velut *totum non esse parte sua maius.* Est autem communis hominum conceptio, ex nihilo nihil fieri posse. — (2.) Quidquid fit, antequam fit, habet potentiam, qua esse possit; sed potentia, qua aliquid esse potest, esse non potest, nisi in aliquo subiecto. Ergo omne, quod fit, fit ex subiecto. — (3.) Ex nihilo nihil concluditur; quod est quoddam Fieri rationis. Sed Esse rationis sequitur Esse naturae. Ergo neque in natura quidquam fieri potest ex nihilo. — (4.) Si quid fit ex nihilo, aut fit ex eo, sicut ex subiecto, sicut *statua* ex aere, aut sicut ex opposito, sicut *figuratum* ex infigurato, aut ex composito, sicut *statua* ex figura et aere. Sed non potest fieri quidquam ex nihilo sicut ex subiecto, quia non-ens non potest esse entis materia; neque sicut ex composito, quia sic non-ens converteretur in ens, sicut aes infiguratum convertitur

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 1; 2 dist. 1 q. 1 a 2; Summ. theol. I. q. 45 a. 2.

[2] Priore modo docent philosophi productum esse initio temporis universum mundum; et nunc itidem produci animas humanas. Altero modo produci docent modos, accidentia realia, animas belluinas, generatim formas substantiales rerum materialium.

in aes figuratum; neque etiam sicut ex opposito, quum plus differant Non-esse simpliciter et ens, quam duo entia diversorum generum, ex quorum uno non fit aliud. Ergo nullo modo quidquam fieri potest ex nihilo. — (5.) Id deinde, ex quo aliquid fit, accipit Esse; sed nihil non potest Esse accipere.

Dico: Non repugnat, res fieri simpliciter ex nihilo; modo sit causa activa, quae per virtutem suam ipsum Esse efficere possit.

Si enim esset repugnantia, ea esset aut ex parte rei fientis, aut ex parte causae efficientis. Atqui neutrum dici potest.

Ex parte rei fientis esset contradictio, aut quia repugnat, rem nunc esse, quae ante non erat; aut quia, quidquid fiat, fieri debet necessario ex aliquo subiecto sive ex aliqua materia. Sed ex neutra parte apparet contradictio. — Ex parte causae efficientis esset contradictio, quia omnis causa efficiens putaretur ex conceptu suo indigere materiae, circa quam agat et ex qua aliquid efficiat. Sed haec contradictio nulla est. Non enim repugnat, quominus causa efficiens tam perfecta existat, ut coadiuvante subiecto in producendis rebus non indigeat.

Et id erit confirmatius, si recogitemus, plurima in rerum universitate fieri, quae ante non erant, ut sunt nova animalia, novae arbores, homines fieri intelligentes volentesque, sexcenta in hoc genere alia. Atque in his omnibus existunt, quae secundum se considerata Esse accipiunt, postquam secundum se considerata ante nihil erant, ut sunt *animae belluinae, principia vitalia, intellectiones* et *volitiones;* quae secundum se non fiunt ex transformata in proprium suum Esse materia, sed omni „causa materiali ex qua" carent (quamvis fiant informando materiam vel inhaerendo subiecto). Sed hic fiendi modus cogitanti menti vix graviorem repugnantiae speciem praebet, quam quum aliqua res in se subsistens per creationem fit simpliciter ex nihilo.

1328. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Recte docent, ex nihilo nihil fieri, qui considerant agentia naturalia. Quae quum agant per motum, ut agant, subiectum requirunt, in quo fiat motus. Aliter autem philosophandum est, quum quaeritur de rerum initio metaphysico. Quum igitur dicunt, repugnare, ut ex nihilo fiat aliquid, distinctione opus est, ut recta statuatur huius axiomatis vis et significatio. Qua de re Aquinas [1]: „Quum dicitur, inquit, aliquid ex nihilo fieri, haec praepositio ‚ex' non designat causam materialem, sed ordinem tantum: sicut quum dicitur: *Ex mane fit meridies;* i. e. post mane fit meridies. Sed intelligendum est, quod haec praepositio ‚ex' potest includere negationem importatam in hoc, quod dico: nihil; vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo manet affirmatus, et ostenditur ordo eius, quod est, ad Non-esse praecedens. Si vero negatio includat praepositionem, tunc ordo negatur, et est sensus: Fit ex nihilo, id est, non fit ex aliquo; sicut si dicatur: Iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur, quum dicitur, ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo haec praepositio ‚ex' importat ordinem, ut dictum est. Secundo modo importat habitudinem causae materialis, quae negatur [2].

[1] Summ. theol. q. 45 a. 1 ad 3.

[2] Id pluribus exponitur q. 3 de pot. a. 1 ad 7.

(Ad 2.) Quum res producitur ex nihilo, antequam res esset, possibile erat, rem esse; non tamen oportet, quod aliqua materia praeextiterit, in quâ potentia fundata sit. Dicitur enim aliquid aliquando possibile, non secundum aliquam potentiam, sed quia in terminis ipsius enuntiabilis non est aliqua repugnantia, secundum quod possibile opponitur impossibili. Sic ergo dicitur, antequam res esset, possibile rem fieri, quia non erat repugnantia inter praedicatum enuntiabilis et subiectum. Vel potest dici, quod erat possibile propter potentiam activam agentis, non propter aliquam potentiam passivam subiecti [1].

(Ad 3.) „Concludi se habet in actibus rationis, sicut Moveri in actibus naturae, eo quod in concludendo ratio ab uno in aliud discurrit. Et ideo sicut omnis motus naturalis est ex aliquo, ita et omnis conclusio rationis." [2] Sicut „Intelligere principia", quod est concludendi principium, non est ex aliquo, ex quo concludatur, ita etiam mutationibus naturalibus convenit, ut habeant fiendi initia, quibus non est factum aliquid ex aliquo [3].

(Ad 4.) Quum aliquid fit ex nihilo, „nihilum" se habet per modum oppositi ad id, quod fit per actionem.

(Ad 5.) Non necesse est, ut res, quae Esse accipit, iam existat ante acceptionis actum; sed satis est, ut ipsa producatur simul.

SECTIO QUARTA.

De entis proprietatibus.

1329. Qua ratione enti proprietates convenire possint. Proprietatem suo loco (n. 963) diximus esse id, quod necessario oriatur ex aliqua essentia integra, ita ut ab ea distinguatur nec eam includat, vel ut alii dicunt: attributum extraneum essentiae rei ab hac naturaliter profluens, eique convertibiliter competens.

Ut igitur aliquid hoc modo sit proprietas, requiritur, ut sit entitas positiva; ut distinguatur ab eo, cuius est proprietas, sive re sive ratione ratiocinata (n. 98), ut cum re, cuius est proprietas, reciprocetur; ut non includatur in huius rei essentia. Apertum est autem, enti nullas huius generis proprietates inesse posse.

Sunt vero, quae enti conveniunt neque tamen sunt entis principia neque partes, sed sunt potius quid enti posterius; et hinc cum proprietatibus accurate dictis aliquam similitudinem habent, ob quam nomine proprietatum vocari possunt. Et hae proprietates (quas potius m o d o s entis dixeris) in duplici genere esse possunt. Aliae enim sunt complexae, incomplexae aliae.

Complexae sunt, quae binis terminis sub disiunctione efferuntur, velut absolutum et relativum [4], reale et intentionale [5], necessarium et contingens, sub-

[1] S. Thom. q. 3 de pot. a. 1 ad 2. [2] Loc. cit. ad 6.
[3] Loc. cit. ad 6. [4] Kleutgen, Phil. ant. n. 542. [5] Ibid. n. 551.

stantiale et accidentale, atque id genus alia. Simplices sive incomplexae sunt, quae uno tantum termino exprimuntur et de omni ente dicuntur. Atque de his hic dicendum erit. Quae definiuntur, ut sint attributa, quae omni enti necessario conveniunt et nomine entis non exprimuntur. Inter quae duo proprietatum genera id discriminis est, quod priores non nisi cum disiunctione cum ente convertuntur, posteriores singulatim acceptae, omni disiunctione omissa.

1330. **Proprietates entis tres principales.** Sicut generatim omnes proprietates, ita proprietates entis distinguuntur principales sive primariae et secundariae; primariae sunt, quae immediate emanant ex essentia, secundariae, quae inde emergunt intervenientibus primariis, ut respectu entis est *intelligibilitas, appetibilitas.*

Et proprietates quidem primariae numerari solent tres: Unum, Verum, Bonum.

Namque notum est, sex esse transcendentalia, quae inter se sint reciproca: Ens, Res, Aliquid, Unum, Verum, Bonum (n. 237); inter quae Res et Aliquid vix describi possunt, ut a reliquis differunt, non enim clare et distincte „aliquid" vel „res" exprimunt quidquam, quod reliquis expressum non sit [1]. Unum autem et Verum et Bonum diversas habent definitiones. Potest enim ens considerari in ordine ad se, aut in ordine ad aliud. Primo modo concipitur entis indivisio sive unitas. Altero autem modo consideratur ens in ordine ad facultates duas, quibus omne ens obici potest. Si refertur ad intellectum, dicitur verum, si refertur ad voluntatem, dicitur bonum [2].

Unum non addit super ens aliquid reale, sed tantum divisionis negationem sive indivisionem in se et divisionem sive separationem a quolibet alio.

Ex quo apparet, unum converti cum ente. „Nam omne ens aut est simplex aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum et actu et potentia. Quod autem est compositum, non habet Esse, quamdiu partes eius sunt divisae, sed postquam constituunt et componunt ipsum." [3]

Verum addit super ens comparationem ad intellectum.

„Unumquodque, in quantum habet de Esse, in tantum est cognoscibile." „Non-ens non habet in se, unde cognoscatur, sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile." [4] Ergo verum, quod est in rebus, secundum se cum ente convertitur. Sed etiam verum, quod est in intellectu (n. 795), convertitur cum ente ut manifestans cum manifestato.

---

[1] „Dicitur ‚aliquid' quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur ‚unum', in quantum est indivisum in se, ita dicitur ‚aliquid', in quantum est ab aliis divisum" (S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1). „‚Ens' sumitur ab actu essendi, sed nomen ‚rei' exprimit quidditatem sive essentiam entis." (Ibid. Cfr. Summ. c. gent. l. 1 c. 25; 1 dist. 8 q. 1 a. 1.)

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 11 a. 1.

[4] S. Thom. loc. cit. I. q. 16 a. 3.

Bonum addit super ens rationem appetibilis.

„Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. Manifestum est autem, quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. In tantum autem unumquodque est perfectum, in quantum est actu. Unde manifestum est, quod in tantum est aliquid bonum, in quantum est ens; Esse enim est actualitas omnis rei. Unde manifestum est, quod bonum et ens sint idem secundum rem, sed bonum dicit **rationem appetibilis, quod non dicit ens.**“ [1]

Itaque is ordo conceptionis nostrae est, ut concipiamus ens, unum, verum, bonum.

Namque „illud est prius secundum rationem, quod prius cadit in conceptionem intellectus. Primo enim in conceptionem intellectus cadit ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, quod est actu; unde ens est proprium obiectum intellectus, et sic est primum intelligibile, sicut *sonus* est primum audibile.“ [2] Et inter illa tria is ordo est, ut ens prius ut unum concipiatur, quam ut verum vel bonum; id quod ex se satis intelligitur. Veritas autem antecedit bonitatem. Nam intellectus prior est quam voluntas. Praeterea „verum respicit ipsum Esse simpliciter et immediate, ratio autem boni consequitur Esse, secundum quod est aliquo modo perfectum; sic enim appetibile est“ [3]. Quamquam igitur recte dicunt, bonum in ordine appetibilium prius esse quam verum, in ordine autem intelligibilium, qui hac in causa est ordo simpliciter, prius est verum quam bonum. „Intellectus per prius apprehendit ipsum ens, et secundario intelligit, se intelligere ens, et tertio apprehendit, se appetere ens.“ [4]

Schol. 1. Illud hoc loco in quaestionem vocatum est, num praeter has tres proprietates aliae sint, quae cum omni ente convertantur. Sunt, qui rationem „perfectionis“ quartam proprietatem esse ducant. At perfectum quatenus cum omni ente reciprocatur, id significat, cui nihil deest, quod naturae suae conveniat; est igitur idem atque bonum. — Alii quartum inter entis proprietates locum „pulchro“ addicunt. Sed haec a tribus aliis distincta proprietas non est, sed significat splendorem sive nitorem harum proprietatum vel ordinem ad efficiendam in mente complacentiam, de qua nobis quarto loco videndum erit, postquam de tribus entis proprietatibus dixerimus.

Schol. 2. De his tribus *dubium* ex revelatione divina trahi potest hocce modo: „Ea, quae dicuntur communiter de causis et causatis, magis sunt unum in causa, quam in causatis; et praecipue in Deo quam in creaturis. Sed in Deo ista quattuor: ens, unum, verum, bonum, sic appropriantur, quod ens ad essentiam pertineat, unum ad Personam Patris, verum ad Personam Filii, bonum ad Personam Spiritus sancti. Personae autem divinae non solum ratione, sed re distinguuntur. . . . Ergo multo fortius in creaturis debent amplius quam ratione differre.“ [5] *Resp.:* „Ratio illa deficit in tribus: Primo, quod, quamvis

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 1; cfr. Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 1.

[2] S. Thom., Summ. theol. loc. cit. a. 2.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 5.

[4] S. Thom. loc. cit. a. 4 ad 2.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1. 5.

tres illae Personae divinae re distinguuntur, appropriata tamen Personis non differunt re, sed ratione. Secundo, quia, etsi Personae realiter ab invicem distinguuntur, non tamen realiter ab Esse distinguuntur; unde nec ,verum', quod appropriatur Personae filii, realiter distinctum est ab Esse, quod se tenet ex parte essentiae. Tertio, quia, etsi ens, verum, unum et bonum magis uniuntur in Deo, quam in rebus creatis, non tamen oportet, ex eo, quod in Deo ratione distinguuntur, quod in rebus creatis distinguantur realiter."

§ 1.

De unitate entis.

1331. **Notiones praeviae.** Unum, quod cum ente converti diximus, explicatur, ut sit id, quod est indivisum in se. Nihil enim formaliter significat unitas, nisi negationem divisionis in ipsomet ente. Neque tamen sola negatio divisionis unitatem efficit, sed ratio entis indivisa.

Sed id, quod unum esse dicitur, supponitur esse „aliquid". Sicut autem „ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se, ita dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum" [1]. Unde, qui volunt apertius id significare, quod in re aliqua, quatenus dicitur una, continetur, definitius dicere solent: Aliquid unum est id, quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio. Id rectissime. Nam pars in toto contenta, quamvis sit indivisa in se, non est tamen unum quid, sed est pars unius. Haec ab aliis divisio in conceptu unitatis continetur, ut is rebus applicari solet; et continetur quidem in conceptu ut conditio secundaria, non primaria; quia est conditio relativa, dum ipse conceptus unius secundum suam significationem primariam absolutus est. Praeterea observandum est, divisionem sive ab aliis separationem intelligendam esse respectu aliorum per modum negationis, ita ut omne, quod unum dicatur, non sit cum alio quopiam coniunctum.

Observandum denique est, divisionem illam, cuius privatione notio unitatis efficitur, quaeque excluditur, ut ens perfecte unum sit, esse duplicem. Prior est divisio entis in multa eiusdem rationis; ita *homo in universali* et *homo in individuo* revera est ens unum, quia neque homo in universali ut sic multiplex est, neque hic homo ut sic multiplex est. Altera est divisio entis quoad essentialia constituentia; ita essentia *hominis* est una, *essentia musici* est duplex [2].

Haec, quam descripsimus, unitas dici solet transcendentalis, quae et omnem unitatis rationem sub se complectitur et omni prorsus enti convenit.

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1.

[2] Cfr. Schiffini, Princip. phil. n. 452 IV.

Sed vox unitatis interdum secundum vim aliam usurpatur. Sumitur nonnunquam ad dicendam unicitatem, quae est negatio consortis in aliquo genere: quae etiam dicitur unitas solitudinis, quia ea significatur. aliquid esse sub certo quodam respectu unum et solum. — Neque raro id unitatem dicunt, quod vocari solet unio, quae est unius cum alio cohaesio, et distinguitur informativa, continuativa, essentialis, accidentalis, substantialis, inhaesiva. Haec igitur unio est veluti partis ad partem et est quiddam relativum. Unitas contra est entis secundum se et est quiddam absolutum.

1332. Ab unitate transcendentali differt unitas, quam praedicamentalem vel mathematicam sive quantitativam vocant. Nam quantitas definitur ex ordine ad divisionem. Unitas transcendentalis ad genus divisionis refertur, quod omni enti convenit; praedicamentalis autem ad illud speciale divisionis genus refertur, quod rebus quantis est proprium. Unum transcendentale non addit supra ens nisi negationem divisionis tantum. Unum autem praedicamentale addit enti accidens illud, ut sit principium multitudinis, quae ex divisione rei quantae resultat[1].

Et sicut de unitate, ita etiam de multitudine est arbitrandum.

Multitudo generatim dicitur esse positio eorum, quorum unum non est aliud.

Ea esse potest aut potentialis tantum sive imperfecta, quae v. g. inest in uno ente continuo indiviso, in quo pars dextera non est pars sinistra; aut actualis sive perfecta, in quo unum ab alio est non solum distinctum, sed etiam divisum. Itaque multitudini, quae et actualis est et potentialis, opponitur unum indivisibile; multitudini actuali sive simpliciter dictae opponitur unum indivisum, quae oppositio est per modum privationis[2]. Multitudini opponitur etiam unicum, quatenus multitudo ea ponit, quae unicum excludit; quae igitur oppositio est per modum contradictionis. Multitudini opponitur denique unum mathematicum, quod refertur ad eam sicut pars ad totum vel sicut mensura ad mensuratum, quae ergo oppositio relationis est[3].

Multarum autem unitatum collectio numerus vocatur, qui definitur: multitudo mensurata per unum.

Atque haec inter unitatem transcendentalem et praedicamentalem differentia in philosophia non est negligenda. „Quidam putantes, idem esse unum, quod convertitur cum ente, et quod est principium numeri, divisi sunt in contrarias positiones“[4], aut arbitrantes cum Pythagora et Platone, numeros esse res ipsas, aut putantes cum Avicenna, unitatem etiam transcendentalem esse entis accidens. Itaque unitas transcendentalis significat ens ipsum; unitas autem quantitatis, quae est principium numeri, addit aliquid supra ens.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 30 a. 3.

[2] Cfr. Suarez, Disp. met. d. 4 s. 2 n. 2.

[3] S. Thom. loc. cit. I. q. 11 a. 2.

[4] S. Thom. loc. cit. q. 11 a. 1 ad 1.

Quamquam igitur cognitione dignum est, ut sciatur, quae sit differentia inter numerum unitatemve transcendentalem et praedicamentalem, tamen fatendum est, in disciplinis mathematicis vix opus esse, ut ad hanc differentiam attendatur, quum utriusque unitatis multitudinisque, quod usum spectat, par sit ratio. Differentia tamen adest, quod praecipue apparet, quum rationes arithmeticae geometricis coniunguntur.

1333. **Unitatis transcendentalis divisio**[1]. Generatim id, quod unum esse dicitur, aut est unum secundum nostrum concipiendi modum, aut est unum ex rerum partibus. Si est unum ex rerum partibus, est unum aut ex unione secundum aliquam convenientiam vel aptitudinem, velut *exercitus, civitas, par amicorum,* aut est unum ex unione quadam physica. Haec unitas, quae dici potest physica, aut constituit unum per se aut unum per accidens. Unum per se est, quod est unius essentiae. Unum per accidens est, quod — sive per inhaesionem, sive aggregationem, sive alium ordinem vel habitudinem — physice unitum est, etsi in eo essentiae multae completae sunt, ut est *album, artificium.*

„Unum per se" quadruplex distingui potest, aut est totum essentiale, ut *angelus, homo, arbor,* aut est continuum, ut *figura geometrica*, aut singulare, ut *Socrates*, aut universale, ut *humanitas.*

1. „Unitas singularitatis" sive individua, quae non raro etiam vocatur unitas numerica, est indivisio alicuius individui ut sic; sive quae naturam inferioribus incommunicabilem efficit; vel quae sequitur differentiam etiam individualem cuiuscunque naturae (n. 1274).

Discrimen est inter unitatem singularitatis alicuius rei individuae, et inter unitatem illam transcendentalem, quam etiam vocant unitatem naturae vel essentiae. Haec unitas essentialis alicuius rei individuae in eo est, ut sit aliquid unum sive ut sit indivisum in se et divisum a quolibet alio; aliis verbis, ut habeat in se essentiam unam totalem sive integram, ita ut neque habeat in se essentias multas, ut *examen apum*, in quo sunt individua multa, neque sit tantum pars alicuius essentiae, ut *caput*, quod est pars hominis individui[2]. Unitas autem singularitatis alicuius rei individuae in eo est, quod

[1] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 631 sqq.

[2] In statuenda hac alicuius rei naturalis unitate magna cautione opus est. Cuius rei exemplum sint res organicae, in quibus haec unitas non ex una alterave functione, sed ex potiore parte totius activitatis naturalis diiudicanda est. Unde *plantae* omnino separatae non sunt partes unius plantae, quamvis eae in producendis seminibus inter se suppleant. Et idem de *apibus, formicis, termitis* dicendum est, apud quas functiones sive labores naturales inter individua multa diversae formationis natura distribuit. Idem etiam de illis organismis putandum est, qui separati existere solent, casu tamen vel arte inter se concreti sunt. — Est autem unitas per se in *homine* vel *bruto*, quamvis

res individua secundum eam rationem entis, qua una dicitur, non est communicabilis multis tanquam inferioribus. Manifestum est autem ex iis, quae disputata sunt in logica (n. 953 sqq.), omne ens, quod existat vel existere possit, esse singulare.

2. Unitas singularitatis sive numerica opponitur unitati universalitatis; quae est indivisio rei de se communicabilis multis rebus divisim; vel dici potest indivisio essentiae in multas essentias tam similes, quam dissimiles cum aptitudine, ut dividatur in multas essentias dissimiles. Et haec quidem generica est aut specifica; et fundamentaliter est in rebus; perficitur autem operatione mentis nostrae.

1334. 3. Unitas essentialis sive formalis est indivisio cuiuslibet essentiae vel cuiuslibet gradus essentialis [1]. Quae etiam duplex est: aut generica, ut unitas *animalitatis* in homine, aut specifica, ut unitas *humanitatis* in homine [2]. Est haec unitas media inter unitatem numericam et universalem fundaturque in statu naturae secundum se (n. 720). Qui quidem status interveniente abstractione duplici percipitur. Abstrahendum enim est non solum a singularibus, sed ab ipsa etiam universalitate, ita ut remaneat in illa natura sola indifferentia ad statum physicum et logicum (n. 719).

Nemini autem esse potest dubium, quin haec unitas formalis unicuique essentiae sive naturae conveniat [3] non solum in statu intelligibilitatis, sed etiam in statu reali. Ad hanc unitatem formalem, quae omni enti essentialiter inest, accedit unitas aut individualitatis aut universalitatis; aliis verbis ad indivisionem quoad essentialia constituentia accedit indivisio in multa eiusdem ra-

---

diversae partes diversis potentiis instructae et hinc diversis appetitibus imbutae sint. Est quoque in *arbore,* quamvis singulae cellulae magna independentia sint praeditae, quae tamen toti subordinata est, id quod potissimum ex seminibus apparet, quae per se primario ad generandam totam arborem disposita sint. Est etiam in gramine una radice coniuncto, ex qua diversi culmi progerminant. Neque non est in illis polypis siphonophorisve, qui ex una stirpe vel radice partes complures inter se plane diversas emittunt, quarum aliae nutrimenta arripiunt digeruntque, aliae ad nandum pertinent, aliae generatione producunt gemmas, per metagenesim forma medusarum ovipararum induendas. Cfr. Ueberweg, Syst. d. Log. § 46.

[1] „Unum est, quod est indivisum in se et divisum ab aliis. Quum unumquodque autem creatum per essentiam suam distinguatur ab aliis, ipsa essentia creati, secundum quod est indivisa in se et distinguens ab aliis, est unitas eius." S. Thom. 1 dist. 19 q. 4 a. 1 ad 2.

[2] „Tales tamen unitates sunt unitates solum secundum quid et cum addito distrahente. Ratio est, quia, quae sunt unum specie, non possunt dici unum simpliciter et sine addito, sed solum possunt dici ‚unum specie' atque adeo cum addito distrahente ab unitate perfecta, quae non est unitas merae similitudinis." Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 47 ad 6.

[3] Suarez, Disp. met. d. 6 s. 1 n. 8 sqq.

tionis. Ens quatenus habet priorem indivisionem, vocatur unum essentialiter sive formaliter; quatenus alteram habet indivisionem, vocabitur aut unum individualiter, aut unum universaliter, prout oppositum divisionis modum excludit aut actu et potentia, aut actu tantum et non potentia. Quare unitas entis transcendentalis non opponitur his tribus unitatis generibus, de quibus modo diximus; sed hi sunt tres modi unitatis transcendentalis [1].

Retinendum autem est, unitatem formalem ab individuali distingui, non realiter, sed ratione. Intercedere inter has duas unitates aliquam distinctionem, inde patet, quod essentia intelligi potest omissa per praecisionem unitate individuali; sed intelligi non potest. quin in illa unitas formalis exhibeatur. Essentia quum cogitatur ut universalis, formalem unitatem retinet, quamvis hoc modo concepta unitati individuali sit opposita. Ex quo apparet, unitatem formalem ab individuali, secundum rationem saltem, distinctam esse. Haec tamen distinctio non est ex natura rei. Nam nulla essentia ex rerum partibus realis est, nisi in individuis. Quamobrem realem unitatem formalem non habet, nisi in unitate individuali. Sed essentia rei individuae est ipsi rei interna et essentialis. Ergo etiam formalis unitas huius essentiae est illi essentialiter interna. Id porro, quod rei individuae essentialiter internum est, ab ipsa re non distinguitur.

4. Unitas continuitatis in ente reperitur, quod constat ex partibus inter se continuantibus, quarum igitur extrema una sunt. Haec unitas in genere „unitatis per se“ est imperfectissima; et opponitur non solum unitati simplicitatis, quam psychologi in anima humana vel spiritu inesse docent, sed etiam unitati essentiali sive naturali, quatenus rei partes inter se indigent ad constituendum unius habitudinis principium.

Unitas essentialis sive naturalis, quatenus unitati solius continuitatis opponitur, in iis rebus inest, quarum partes entitativae ad constituendam unam naturam inter se indigent, velut in *sphaera*, ex qua si demas unam hemisphaeram, iam sphaera non est; vel in *animali, planta, molecula aquae.* Haec unitas addit ad indivisionem illam, quae continuitate significatur, quandam indivisibilitatem, propter quam interdum dicitur simplicitas naturalis, quae tamen a simplicitate simpliciter dicta omnino diversa est. Unitas solius continuitatis in iis omnibus rebus reperitur, quarum partes sub aliquo saltem respectu continuae sunt, non tamen se exigunt. Quae unitas continuitatis maxime potentialis invenitur [2], quia omne continuum est unum actu et multiplex in potentia, et facta divisione fit multa actu, neque tamen novi quidpiam in ipsum inducitur.

1335. Neque praetermittenda est divisio, qua ens (secundum unitatem formalem consideratum) distingui solet in ens unum unitate simplicitatis et unum unitate compositionis. Unitas simplicitatis in ente reperitur, quod in se non habet partes entitative diversas sive inter se distinctas, ut in *spiritu.* Unitas com-

[1] Ita Schiffini, Princ. phil. n. 456 ex mente S. Thomae.

[2] S. Thom., Opusc. de nat. mat. c. 9.

positionis est in ente, quod partes inter se entitative diversas sive distinctas habet, i. e. cuius entitas ita est per potentiales partes diffusa, ut ex eius divisione multae partes actuales sive potius multa entia resultare possint.

Scholia. *Schol. 1.* Alia est compositio proprie dicta, alia impropria. Ad compositionem proprie dictam requiritur ex parte componentium, ut entitative inter se distincta sint; ex parte compositi, ut sit per se unum; ex parte ipsius compositionis, ut componentibus constituatur aliquid tertium, quod a componentibus distinctum, i. e. componentibus seorsim acceptis maius sit. Quodsi una ex his conditionibus deest, compositio erit impropria, velut compositio *speciei* ex genere et differentia, *individui* ex natura et individualitate; neque minus compositio *exercitus* ex militibus, *acervi* ex lapidibus, aliorum, quae vel solo situ vel solis iuribus inter se composita sunt.

Ex his rebus improprie compositis ad res proprie compositas maxime accedunt substantiae affectae suis accidentibus, velut *homo philosophus*, quod „compositum accidentale“ vocant, ut distinguatur a „composito substantiali“, in quo id, quod compositione nascitur, est substantiale quid, velut *homo*.

Schol. 2. Indoles entis compositi ea est, ut 1° omne compositum, in quo componentes sunt causa, unde compositum sit ortum, sit „posterius suis componentibus et dependens ex eis“ [1]; ut 2° in omni compositione (ordinis naturalis) [2] compositum sit perfectius singulis componentibus; ut 3° omne compositum realiter differat a componentibus inter se additis; ut 4° in omni composito naturali pars partem postulet ut quiddam, quod sibi desit; in hoc enim composito partes inter se perficiunt et complent ad unam essendi vel agendi rationem.

Non tamen necesse est, ut pars compositi sit composito simplicior; fieri enim potest, ut componens eiusdem sit rationis, atque totum, velut pars *corporis mathematici*.

Neque necesse est, ut ultima compositi componentia sint entia simplicia; qua de re uberius disputandum erit in philosophia naturali [3].

Schol. 3. Notioni compositi finitima est notio „collectionis“, „totius“, „perfecti“; differt tamen aliquid. „Collectio“ multa inter se addita tantum significat; „compositum“ addit unionem sive in unum coniunctionem. Notione „totius“ id additur ad notionem compositi, ut a composito nulla pars absit ex

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 7.

[2] De ordine supernaturali cfr. S. Thom., Summ. theol. III. q. 2 a. 4; Franzelin, De Verbo incarnato Thes. 36.

[3] Vehementer errant, quibus substratum eventuum naturalium videtur ex logica necessitate constitui entibus simplicibus et immutabilibus. In quo errore versantur Idealistae, Dynamistae, inter quos praecipue Herbart, Sigwart, Log. tom. 2 p. 121 sqq. Contra quos potius constituendum est, nos logica necessitate cogi, ut putemus, res ipsas eiusdem simplicitatis esse, cuius sint rerum phaenomena, eventus, activitates. Res enim in suis activitatibus sive phaenomenis manifestant id, quod sunt. Sed phaenomena omnia rerum naturalium sunt extensa, composita, proportionata spatio: ergo etiam id, quod his phaenomenis substernitur, erit extensum, compositum, proportionatum spatio. Uti activitas, ita entitas.

iis, quas natura compositi postulat. Totum dicitur, a quo nulla pars debita abest; perfectum dicitur, a quo nulla perfectio debita abest.

Totum igitur non solum partes simul sumptas esse significat, sed eas inter se perficere et complere; unde unamquamque partem dicit bis, primum ut perfectam a partibus reliquis, deinde ut perficientem reliquas [1].

Schol. 4. Compositum vel totum non raro nomine entis completi insigniri solet, ita ut pars dicatur ens incompletum. Ex hoc dicendi genere *homo* est substantia completa [2]; *anima humana* est substantia incompleta. Ea sunt incompleta, quae inter se intrinsecus exigunt ad constituendum unius actionis (v. g. *sensationis, vegetationis*) principium vel ad constituendum ens simpliciter unum. *Dices:* Ratio entis stat in indivisibili; ergo ens aut erit completum, aut erit nihilum. *Resp.: Dist.:* Ratio entis posita est in indivisibili, si spectetur tantum exclusio nihili, *conc.;* si attendatur positiva entis perfectio, *neg.*

Schol. 5. Simplex (sive indivisibile vel inextensum) diximus esse ens, quod neque actu neque potentia habeat multa componentia. Ens autem carere potest componentibus aut propter defectum entitatis sive perfectionis, quo modo *punctum mathematicum* vel potius nihilum maxime simplex est; aut propter defectum distinctionis in entitate sive perfectione, quam habet ens; hoc modo *Deus* est maxime simplex. Perfectio igitur entis simplicis non est sita in sola exclusione compositionis, sed in realitate positiva, quae compositionem excludit. Perfectio autem compositi ex certa certarum partium coniunctione nascitur, qua etiam eius essentia constat.

Schol 6. Simplicitas multiplex distingui potest. Simplicitas mathematica reperitur in unitate vel puncto; simplicitas logica in conceptu indivisibili; simplicitas realis reperitur in rebus. Simplicitas quoad essentiam est, quum ens aliquod intrinsecus non constituitur principiis essentialiter diversis; simplicitas quoad essentiae perfectionem, quum perfectio per formam exhibita secundum totam suam rationem invenitur in re tota et in qualibet rei parte.

Simplicitas extensionis aut negativa est, quum per se non infert divisibilitatem; aut positiva, quum per se divisionem excludit [3]. Haec aut externa est, velut in *calceo, pileo,* aut interna, velut in *equo, lumbrico, homine.* Si est interna, aut est mere naturalis, quum natura totius compositi postulat, ut componentia in unum totum unita sint, ita ut exigentia totius sit in unaquaque parte, velut est simplicitas *bestiae* vel *plantae;* aut est entitativa simplicitas, quum totum est in qualibet parte non solum exigitive sive connexive, sed entitative, velut est simplicitas *animae humanae.*

Schol. 7. Ex his apertum est, reperiri entia, quae sub uno respectu sunt simplicia, sub alio composita. Ita *aurum* est simplex apud chimicos secundum speciem substantiae; est tamen compositum secundum molem. *Anima humana* est simplex secundum substantiam; est tamen composita, si attenditur substantia cum accidentibus. *Forma artificialis,* velut *figura Herculis* in lapide, ut haec figura est, simplex est essentialiter; ut existens in materia divisibili.

[1] Sylv. Maurus, Quaest. phil. l. 2 q. 11 ad 5.

[2] Errant igitur, qui substantiam compositam per se unam, velut *hominem,* dicunt habere in se substantias multas; nam non sunt nisi unius substantiae partes multae sive multa substantialia.

[3] Suarez, Disp. met. d. 15 s. 10 n. 32.

est composita entitative[1]. Hoc modo forma omnis ex se simplex est, non tantum quoad essentiam (quum ipsa ex materia et altera forma composita non sit), neque tantum secundum essentiae perfectionem (quum forma omnis, velut *albedo*, secundum totam rationem suam insit in qualibet parte rei formatae), sed etiam quoad entitatem et extensionem; idque et negative, quatenus ex se non habet, ut dividi possit; et positive, quatenus ex se habet, ut dividi non possit[2]. Quae tamen simplicitas in rebus naturalibus non externa est, qualis in *statua*, sed interna; quia ratio, qua res una est partesque inter se unitas habet, interna est, velut in *organismo vivo*. Quodsi forma aliqua naturalis ita ad materiam destinata est, ut operari et esse non possit nisi cum materia in ens unum coniuncta, iam compositionem materiae in se suscipiet, et quamvis ex se simplex sit, erit tamen composita ex destinatione ad materiam[3].

Schol. 8. De conceptu entis simplicis et compositi haec sunt tenenda:

1° Conceptus entis compositi prior est, quam conceptus entis simplicis[4]. Ea enim, quae primo cognoscimus, composita sunt.

2° Conceptus entis simplicis, etsi quoad modum significandi est negativus, tamen positivus est quoad rem significatam. Voce: simplex enim ponitur ens, quod in se habet connaturalem suam perfectionem, et negatur distinctio in hoc ente. Sed quo magis in tali ente omnia constituentia sunt unum, eo maior erit eius perfectio. Si ergo negatur distinctio, ponitur perfectio. Et qui progreditur a conceptu entis compositi ad conceptum entis simplicis, non removet ullam realitatem, sed concipit identitatem realitatum per remotionem distinctionis. Minime tamen putandum est, quodvis ens simplex perfectius esse quovis ente composito. Saepe enim „apud nos composita sunt meliora simplicibus“[5].

1336. Identitas et distinctio. Cum conceptibus unitatis et multiplicitatis omnino cohaerent conceptus identitatis et distinctionis: qui eo nascuntur, quod uni et multiplici certa quaedam habitudo rationis additur. Identitas in eo consistit, ut ea, quae diversa sunt aut ut diversa concipiuntur, a nobis ad quandam unitatem reducantur.

Et duplex quidem est. Una est, quae fundamenta petit ex convenientia multarum rerum in natura una; qua igitur res realiter multae reducuntur (per relationem realem) ad conceptum unum communem. Quae vocatur relativa vel imperfecta, vel identitas rationis (alii hanc vocant identitatem realem); et opponitur diversitati. Ita *Petrus* et *Paulus* dicuntur habere eandem naturam, *Paulus* et *lapis* diversam.

Altera est, cuius fundamenta petuntur ex convenientia multorum conceptuum in re una; qua igitur conceptus multi reducuntur (per

[1] Ἓν δὲ τὸ εἶδος. Arist. l. 1 phys. c. 7. 190 b. 28.

[2] S. Thom., Summ. theol. q. 76 a. 8.

[3] Cfr. S. Thom. in l. 2 de an. lect. 4, quo loco disputat de principio vitali in plantis.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 5.

[5] S. Thom. loc. cit. I. q. 3 a. 7 ad 2.

relationem rationis)[1] ad rem realiter unam. Quae vocatur absoluta vel perfecta, vel identitas rei (alii eam vocant identitatem logicam vel obiectivam); et opponitur distinctioni. Ita *Tullius* idem est atque *Cicero*. Haec igitur est eiusdem rei secum unitae; et respicit convenientiam rei semel et iterum conceptae in una sua realitate; unde definiri solet: affirmabilitas in recto unius de altero.

Scholion. Et in conceptu quidem identitatis distingui potest ipsa relatio, quae hoc nomine effertur, et est identitas formaliter intellecta; et huius relationis fundamentum, quod est identitas intellecta fundamentaliter. Fundamenta igitur relationis semper reperiuntur in aliqua, quae in re inest, conformitate vel unitate. Et oritur relatio identitatis perfectae sive absolutae, quum mens nostra multis conceptibus id sibi repraesentat, quod ipsa re unum est. Si autem mens nostra ea, quae in re multa sunt, propter aliquam conformitatem colligit in uno conceptu sive in una ratione, ea oritur identitas, quam relativam diximus. Quae igitur identica sunt identitate relativa, sunt realiter distincta; quae autem identica sunt identitate absoluta, ea distincta non sunt nisi ex ratione ratiocinante.

1337. Identitati distinctionem opponi diximus. Sicut igitur identitate colliguntur multa et in unitatem reducuntur, ita distinctione res distrahitur, atque ad id tenditur, ut inter multa statuatur carentia aliqua unitatis (n. 97)[2].

Quae divisa sunt, ea etiam distincta sunt; neque tamen omnia, quae distincta sunt, etiam inter se divisa sunt. Ita in *sphaera mathematica* hemisphaera sinistra a dextra est distincta, et in *homine* anima distincta est a corpore; neque ulla est inter has unius rei partes divisio sive separatio. Distinctio se habet ad divisionem, ut potentia ad actum; unde divisio dici potest esse distinctio perfecta.

Distinctio igitur, si accipiatur latius, aut absolute dici potest, aut cum addito. Si dicitur absolute, opponitur unitati vel potius identitati absolutae sive logicae et est negabilitas unius de altero, sive negatio identitatis. Eo enim res ab alia distinguitur, quod non est „idem" atque alia. Atque haec est, quae proprie vocatur distinctio, quum haec vox accipitur artius.

„Distinctio cum addito" non solum indicat, unum non esse aliud, sed insuper significat respectum, sub quo unum differat ab alio, qui vel essentiam spectat, vel qualitatem, vel quantitatem.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 38 a. 1 ad 2.

[2] Etsi „distinctio", „differentia", „diversitas" saepe ex quadam dicentium negligentia inter se miscentur, tamen, si accurate dicere velimus, differentia aliquid addit supra distinctionem, et diversitas supra differentiam. Sed nullo modo distinctio per se confundenda est cum separatione vel divisione, quae opponitur unitioni vel unioni.

Distinctio quoad essentiam opponitur identitati essentiali; et dici solet differentia, si res sub eodem genere continentur; diversitas, si ne genere quidem proximo conveniunt. Distinctio quoad qualitatem opponitur similitudini, et dicitur dissimilitudo vel etiam differentia. Distinctio quoad quantitatem opponitur aequalitati et dicitur inaequalitas.

1338. Distinctio absolute dicta quum opponatur identitati, tot modos habet, quot habet identitas. Quae igitur non sunt idem re, sunt distincta re; et quae non sunt eadem ratione, sunt distincta ratione. Atque ita distinctio omnis aut realis est aut rationis. Distinctio realis aut negativa est, aut positiva. Negativa est, si est inter Esse et Non-esse, velut inter *lucem* et *tenebras;* est positiva, si est inter res positivas, quarum neutra de altera affirmari potest. Distinctio rationis est, quae oritur ex consideratione mentis multis conceptibus exprimentibus id, quod re unum est[1].

Distinctio utraque aut adaequata est aut inadaequata; est adaequata inter res, quae inter se ita comparantur, ut neutra sit aliqua ratione pars alterius; est inadaequata, quum res alterutra in altera ut pars continetur saltem ex parte.

Distinctio realis duplex est aut maior, quae est inter rem et rem, aut minor, quae est inter rem et eiusdem rei modum (n. 97).

Distinctio realis maior est aut perfecta sive divisiva, aut imperfecta sive tantum entitativa; hac distinguuntur inter se ea, quae re non sunt inter se actu divisa, velut partes multae unius figurae geometricae; illa distinguuntur eae res, quae actu sunt inter se divisae.

Distinctio rationis, quum sit in mente, rebus attribui non potest nisi per denominationem externam. Hanc distinctionem scimus esse aut „pure mentalem“ sive „rationis ratiocinantis“, aut „cum fundamento in re“ sive „rationis ratiocinatae“ (n. 98).

„Tunc aliquid est unum re et ratione multiplex, quando una res respondet diversis conceptionibus et nominibus, ut de ea verificentur; sicut *punctum,* quod quum sit una res, respondet secundum veritatem diversis conceptionibus de eo factis, sive prout cogitatur in se, sive prout cogitatur centrum, sive prout cogitatur principium linearum. Et hae rationes sive conceptiones sunt in intellectu sicut in subiecto, et in ipso puncto sicut in fundamento veritatis istarum conceptionum.“ [2] Quum est „distinctio rationis cum fundamento in re“, in ipsa re inesse dicitur distinctio virtualis, quae non est distinctio, sed ratio, ob quam mens de re una et indistincta diversos conceptus exprimere possit.

Scholia. *Schol. 1.* Distinctio rationis ratiocinatae iterum duplex esse potest. Aut enim ea est, quae locum aperit conceptibus praecisis

---

[1] Kleutgen, Phil. ant. n. 173 n. 574.

[2] S. Thom. 1 dist. 2 q. 1 a. 5.

obiective praecisione adaequata sive stricta; et dicitur distinctio rationis cum fundamento in re perfecto. Aut locum praebet praecisioni dumtaxat inadaequatae sive latae; et dicitur distinctio rationis cum fundamento in re imperfecto.

Distinctio erit stricte praecisiva, quum ratio nostra unam rem per multos conceptus perfecte distinctos exprimere potest, quorum alius in alio nullo modo includitur ita, ut formalitates conceptibus expressae in diversis individuis vel naturis seorsum esse possint; velut quum ratio nostra in *humanitate* distinguit rationalitatem et animalitatem; quia enim conceptus animalitatis nullo modo includit rationalitatem, animalitas etiam esse potest sine rationalitate, id quod videmus in animalibus irrationalibus. Contra distinctio late sive inadaequate praecisiva est, quum ratio nostra unam rem per multos conceptus exprimere non potest nisi imperfecte distinctos, quorum videlicet alium non quidem explicite et formaliter exprimit, implicite tamen continet, velut quum ratio nostra concipit *ens unum, verum, bonum* aliquid; quia enim conceptus unus alios implicite includit, separati nunquam inveniri possunt.

Schol. 2. Ea autem, quae ita separata esse possunt, in una illa re, in qua coniuncta sunt, compositionem quandam efficiunt, quam virtualem vocant, quae non efficitur in iis, quae separata esse non possunt.

In *humanitate*, in qua animalitas et rationalitas virtualiter distincta sunt, aliqua virtualis compositio ex his inter se additis quasi partibus cernitur, quae in ente ex additis bonitate, veritate, unitate non oritur. Unde ad rem accommodate ab Aquinate dictum est, ex animali et rationali componi hominem, non sicut ex duabus rebus rem tertiam, sed sicut et conceptibus duobus tertium conceptum. Quae partes reales quidem sunt, quantum ad entitatem, non autem quantum ad distinctionem. Etsi enim significant aliquam naturam realem, non tamen exigunt, ut natura illa realis secundum rem in utramque partem divisa sit, sed satis est, ut in partes dividatur ab intellectu.

1339. **Similitudo** universe duplex esse potest. Una est per participationem eiusdem formae in multis, quae dicitur similitudo univocationis, sicut *albedo* est in duobus albis; et sic omne simile oportet esse compositum ex eo, in quo convenit cum alio simili, et ex eo, quo differt ab ipso, quum similitudo non sit nisi differentium[1]. Altera est analogiae, „secundum quod unum per se est simpliciter, et alterum participat de similitudine eius, quantum potest, ut si poneremus, *calorem* esse sine materia, et *ignem* convenire cum eo ex hoc, quod aliquid caloris participaret; et talis convenientia esse potest creaturae ad Deum“ [2].

---

[1] S. Thom. 1 dist. 48 q. 1 a. 1.

[2] S. Thom. 2 dist. 16 q. 1 a. 1. Hanc similitudinis diversitatem S. Bonaventura indicat his: „Similitudo dupliciter dicitur. Uno modo secundum convenientiam duorum in tertio, et haec est similitudo secundum univocationem.

Scholia. *Schol. 1.* Similitudo, etsi est relatio aequiparantiae, non tamen semper unicuique extremorum dat nomen, quo simile dici possit, sed tum solum extrema omnia inter se similia nominari possunt, quum forma est in unoquoque extremorum aequabiliter et eadem ratione: „Conversio similitudinis non recipitur in causis et causatis, in quibus dicitur similitudo per imitationem, sed solum in aequipotentibus, in quibus est similitudo per similem participationem eiusdem: non enim dicimus, quod *homo* sit similis suae imagini, sed e converso." [1] Et similiter dici potest aliquo modo, quod creatura sit similis Deo, non tamen, quod Deus sit similis creaturae [2].

Schol. 2. Similitudo, quae imitatione orta est, duplex est, prout respicitur aut principium aut principiatum. „Una est, quae est exemplaris, et haec est causa rei; alia est, quae est exemplata, et haec est effectus et signum rei" [3], quod dicitur imago [4].

Schol. 3. Creaturae, „licet non pertingant ad hoc, quod sint similes Deo secundum suam naturam similitudine speciei, ut *homo genitus* homini generanti, attingunt tamen ad eius similitudinem secundum repraesentationem rationis intellectae a Deo, ut *domus*, quae est in materia, domui, quae est in mente artificis" [5]. Haec similitudo analogiae dicitur.

Schol. 4. Quia similitudo univocationis duplex esse potest, perfecta aut imperfecta, interdum legitur, similitudinem omnem triplicem esse: similitudinem univocorum perfectam, similitudinem univocorum imperfectam, similitudinem analogiae. „Quum similitudo attendatur secundum convenientiam vel communicationem in forma, multiplex est similitudo secundum multos modos communicandi in forma. Quaedam enim dicuntur similia, quae communicant in eadem forma secundum eandem rationem et secundum eundem modum; et haec non solum dicuntur similia, sed aequalia in sua similitudine, sicut *duo aequaliter alba* dicuntur similia in albedine; et haec est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quae communicant in forma secundum eandem rationem et secundum eundem modum, sed secundum magis et minus, ut *minus album* dicitur simile magis albo, et haec est similitudo imperfecta. Tertio modo dicitur aliquid simile alteri, quia communicant in eadem forma, sed non secundum eandem rationem, ut patet in agentibus non univocis. Quum enim omne agens agat sibi simile, in quantum est agens; agit autem unumquodque secundum suam formam, necesse est, quod in effectu sit similitudo formae agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens et factum in forma secundum eandem rationem speciei", sicut *res calida* efficit calorem. „Si autem agens non sit contentum in eadem specie;

Alio modo est similitudo, secundum quod unum est similitudo alterius, et haec similitudo non concernit convenientiam in aliquo communi, quia similitudo seipsa est similis, non tertio." (1 sent. dist. 35 a. 1 q. 1 resol.)

[1] S. Thom. 1 dist. 48 q. 1 a. 1 ad 4; cfr. q. 4 de verit. a. 4 ad 2.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 4 a. 3 ad 4; cfr. q. 42 a. 1 ad 3; Summ. c. gent. l. 1 c. 29; Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 11 ad 1 et q. 7 de pot. a. 7.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de verit. a. 1 ad 11; cfr. a. 5 ad 2.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 35 a. 1 ad 1.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 44 a. 3 ad 1; cfr. 1 dist. 35 q. 1 a. 4 ad 6; et 48 q. 1 a. 1.

erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei", sicut *calor*, qui efficitur globulis ex sclopeto emissis in obstaculum incurrentibus, accedit quidem ad aliquam similitudinem motus, qui erat in globulis, non tamen recipit formam huius motus secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. „Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus eius adhuc magis remote accedent ad similitudinem formae agentis, non tamen ita, ut participent similitudinem formae agentis secundum eandem rationem speciei aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum Esse est commune omnibus. Et hoc modo illa, quae sunt a Deo, assimilantur ei, in quantum sunt entia, ut primo et universali principio totius esse." [1]

Schol. 5. Atque etiam similitudo analogiae perfecta et imperfecta distingui potest. A perfectione enim huius similitudinis deficit ea, quam similitudinem proportionalitatis vocant, „quae consistit in eadem habitudine proportionum; velut quum dicitur: sicut se habet *octo ad quattuor*, ita sex ad tria; et sicut se habet *consul ad civitatem*, ita se habet gubernator ad navem . . . ut si dicatur Deus *ignis* ex hoc, quod, sicut ignis se habet ad hoc, quod liquefacta effluere facit per suum calorem, ita Deus per suam bonitatem perfectiones in omnes creaturas diffundit" [2]; vel si dicitur Deus *sibi finitus*, „quia sic se habet in non excedendo intellectum suum, sicut se habet aliquod finitum in non excedendo intellectum finitum" [3].

1340. Et praecipue quidem animus ad similitudinem univocationis vertendus est, quae in eo cernitur, quod multa habent aut eandem essentiam, aut eandem quantitatem, aut eandem qualitatem. Atque ita distinguitur aut similitudo essentiae, quae iterum est aut generis aut speciei, aut similitudo quantitatis, aut similitudo qualitatis, prout habent aut identitatem essentiae, aut identitatem quantitatis, aut identitatem qualitatis.

Itaque conceptus similitudinis non est alienus a conceptu identitatis, de qua supra diximus; differt tamen aliquid. Similitudo enim inter multa entia est, quae in aliquo uno conceptu conveniunt, quae igitur identificantur, non quidem inter se, sed cum illo uno conceptu obiectivo, cum quo comparantur vel comparari possunt. Est igitur similitudo quaedam identitas, potestate huius vocis latiore accepta [4]. Differt tamen similitudo ab identitate proprie dicta, quod per similitudinem respiciuntur multa, quorum igitur unum de alio non affirmari debet, sed potius negari; deinde quod relatio similitudinis realis est, quum ordo eorum, quae inter se per similitudinem comparantur, omnem mentis operationem antecedat [5].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 4 a. 3.

[2] S. Thom. 1 dist. 34 q. 3 a. 1 ad 2; cfr. 4 dist. 1 q. 1 a. 1 ad 1 q. 5 ad 3.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 3 ad 2.

[4] Cfr. Aristoteles l. 4 (5) met. c. 9, 1018 a, 15.

[5] Nonnunquam distinguunt similitudinem rationis, quae nihil aliud est quam identitas, et similitudinem realem, quae est similitudo proprie dicta. S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 2 ad 3.

Similitudo si accipiatur pressius, ad solam qualitatem refertur. „Unum in substantia facit idem, unum in quantitate facit aequale, unum in qualitate facit simile“ [1]. Quocirca similitudo a Peripateticis dici solet: „rerum differentium eadem qualitas, sicut v. g. quae sunt calida, propter calorem inter se conveniunt“. Itaque realis similitudo vi vocis latiore aut sita est in essentia, et vocatur identitas essentiae sive, ut alii dicere solent, aequalitas essentiae, aut sita est in quantitate, et vocatur aequalitas, aut sita est in qualitate, et est similitudo stricte dicta. Atque haec de similitudine hactenus.

1341. **Ordo quaestionum.** His rebus de unitate breviter indicatis, restat, ut videamus ea, quae de hoc loco in quaestione sunt posita, quantum id ad stabiliendos confirmandosque conceptus videatur esse necessarium.

Quaerunt igitur: 1° sitne unitas recte indicata; 2° quae sit ratio vel essentia multitudinis et numeri; 3° sitne identitas recte descripta; 4° in quo formaliter consistat distinctio; 5° rectene statuta sint distinctionum genera; 6° ex quo principio distinctio rerum diiudicanda sit.

QUAERITUR 1°,
sitne unitas recte indicata [2].

1342. **Rationes dubitandi.** Videtur unitatis ratio non consistere in negatione divisionis entis in seipso. Nam (1.) satius est, explicare unitatem per relationem oppositionis ad multa. Unitas enim opponitur multitudini; ratio ergo unitatis in illa oppositione cernitur. — (2.) Verum magis placet, ut ratio unitatis consistere putetur in unione principiorum internorum; haec enim videtur esse illius oppositionis fundamentum. — (3.) Certe videntur errare ii, qui unitatem concipiunt ut quid negativum. Nam fundamentum relationis realis est positivum, sed unitas est fundamentum relationis realis. — (4.) Unde recte arbitratus esse videtur Avicenna, quum diceret, unitatem addere supra ens aliquam rem distinctam, qua ens esset unum, eodem fere modo, quo *albedo* adderet supra substantiam rem, qua substantia sit alba. Atque id inde confirmatur, quod unitas ex se significat magnam entis perfectionem, quae sane a negatione repeti non posse videtur. — (5.) Praeterea definitio exprimi debet iis, quae sunt priora et notiora quam definitum. Sed divisio unitate notior non est neque prior.

1343. **Thesis: Ratio unitatis consistit in negatione divisionis entis in seipso.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Agitur de unitate transcendentali, de qua supra (n. 1331) diximus.

---

[1] S. Thom. 1 dist. 19 q. 1 a. 1.

[2] Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 29.

Praenota 2°: Docuit Aristoteles, quae non haberent divisionem, ea unum esse [1]. Quem permulti philosophi secuti docuerunt, unitatem ut sic significare primo ens indivisum, deinde etiam ens, quod ab aliis divisum esset. Divisionem, quae excludatur, tenemus diversam esse, prout diversa intelligitur unitas.

Praenota 3°: Nolumus dicere, unitatem esse negationem formalem, sed contenti sumus, ut dicamus, esse ipsam rei entitatem sub negatione divisionis conceptam, vel esse entitatem rei, ut connotet negationem divisionis.

Argumentum (ex notione definitionis). In eo consistit alicuius rei notio, quo intellecto res illa intelligitur; et quo sublato res illa non intelligitur. Atqui posita negatione divisionis in re, res illa ut una intelligitur, et ea sublata non intelligitur ut una. Ita unitas generica efficitur negatione divisionis genericae, unitas specifica negatione divisionis specificae, unitas individualis negatione divisionis numericae.

Sed obicies: Inepte definitur res per negationem negationis; sed negatio divisionis est negatio negationis. *Resp.:* Etsi divisio formaliter accepta, qua significetur carentia nexus et unionis, est negatio, tamen sumpta fundamentaliter pro multitudine non est negatio. Sed unitas est negatio divisionis acceptae fundamentaliter et materialiter, i. e. multitudinis, cui opponitur.

1344. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Id, quod est absolutum quid, in relatione consistere non potest. Unitas autem, quippe quae in conceptu suo non respiciat aliud, formaliter est absolutum quid. Ex consequenti autem est, quod refertur ad multitudinem ut sibi contrariam.

(Ad 2.) Unitas est proprietas entis; sed unio non est entis proprietas. Quum enim partes prius uniri debeant, quam resultet totum, unio partium totum praecedet. Effectus formalis unionis est „unitum"; effectus formalis unitatis est „unum". Unio ergo et unitas formaliter non sunt idem.

(Ad 3.) Distinguere oportet inter unitatem ipsam proprie dictam et unitatem conformitatis. Et haec quidem est fundamentum proximum relationis realis, non autem illa. Ita inter *album* et *nigrum* deest relatio similitudinis, quia deest unitas conformitatis, etsi adest unitas proprie dicta. Neque omittendum est, fundamentum remotum relationis realis, cui identificetur haec relatio, necesse esse ut sit quid positivum, non autem fundamentum proximum, quod sit sola conditio ad relationem requisita; sed haec postea intelligentur facilius, quum de natura relationis dictum erit.

(Ad 4.) „Avicenna considerans, quod unum, quod est principium numeri, addit aliquam rem super substantiam, alias numerus ex unitatibus compositus non esset species quantitatis, credidit, quod unum, quod convertitur cum ente, addat rem aliquam supra substantiam entis, sicut *album* supra hominem. Sed

[1] L. 4 met. c. 6; l. 10 metaph. c. 1.

hoc manifeste falsum est, quia quaelibet res est una per suam substantiam (i. e. per seipsam). Si enim per aliquid aliud esset una quaelibet res, quum illud iterum sit unum, si esset iterum unum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Unde standum est in primo. Sic igitur dicendum est, quod unum, quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens, sed unum, quod est principium numeri, addit aliquid supra ens ad genus quantitatis pertinens."[1]

Et verum quidem est, quum dico, unitatem esse negationem divisionis, me formaliter non exprimere perfectionem. Sed re et fundamentaliter perfectionem significo; velut quum quis diceret, *hominem non esse asinum*, is certe formaliter non exprimeret perfectionem, significaret tamen perfectionem re et fundamentaliter. De perfectionibus enim rerum via duplici conceptum formare possumus[2]. Prior est via affirmativa, quum directe formo conceptum perfectionis rebus convenientis. Altera est via negativa, quum directe formo conceptum imperfectionis, quae in rebus aliis inest, deinde tollendo per negationem hanc imperfectionem, conceptum formo de perfectione opposita. Haud raro contingit, ut negationes secundum modum significandi sint perfectiones maximae secundum rem significatam. In re autem, de qua agitur, unitas dicitur negatio divisionis, quia prius formamus conceptum de imperfectione divisionis, hunc deinde defectum removentes, formamus conceptum unitatis.

Sed dubitabit fortasse quispiam: Unitas pura quum sit perfectio reperiaturque in solis entibus realibus, definitione exhiberi debet, quae solis entibus realibus applicari potest. Sed negatio divisionis latius patet. *Resp.:* Sicut unitas ita etiam negatio divisionis eatenus est perfectio, quatenus reperitur in entitate et perfectione. Quum unitas dicitur esse proprietas solius entis realis, intelligitur ea unitas sive divisionis negatio, quae est in entitate rei positiva. Constat autem generali inductione, entia quae maiorem habeant unitatem, eo maiorem etiam habere perfectionem et virtualiter eminenterque esse plura[3].

(Ad 5.) Ad bene definiendum satis est, ut definitio exprimatur iis, quae sunt priora et notiora quoad nos, etsi ex natura rei sunt posteriora et minus nota. „Unde oportet, quod divisio sit prius unitate non simpliciter, sed secundum rationem nostrae apprehensionis. . . Divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis: ita quod primo cadit in intellectu ens; secundo quod hoc ens non est illud ens; et sic secundo apprehendimus divisionem; tertio unum; quarto multitudinem."[4]

QUAERITUR 2ᵘᵐ.

sitne ratio et essentia multitudinis et numeri recte indicata.

1345. **Notio multitudinis.** „Multum accipitur dupliciter, uno modo absolute, et sic opponitur uni, alio modo secundum quod importat excessum quendam, et sic opponitur pauco. Unde primo

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 11 a. 1 ad 1.
[2] Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 29 ad 1.
[3] Hac de re extensius Sylv. Maurus loc. cit.
[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 11 a. 2 ad 4.

modo *duo* sunt multa, non autem secundo."[1] Nos praetermissa hac altera ad priorem tantum notionem attendimus. Id igitur, „quod est ex unis, quorum unum non est alterum"[2], vocari solet multitudo vel pluralitas. Multa vel complura sunt ea, quae in aliquo entitatis genere divisionem habent; unde multitudo vel pluralitas est entium divisio, vel potius, ut dicit Aquinas, „omnis pluralitas divisionem consequitur" (n. 1332).

Quibus ex dictis haec sequuntur: 1° Eadem res potest esse sub uno respectu una, et simul sub alio multa. 2° Quod est unum per se, est unum simpliciter, et potest esse multa secundum quid. Id autem, quod est unum per accidens, est multa simpliciter, et unum secundum quid. 3° Divisio entis in unum et multa[3] recidit in divisionem entis in „unum per se" et „unum per accidens". 4° Quum „unum secundum quid" sit imperfectum in ratione unitatis, „unum simpliciter" et „unum secundum quid" inter se opponuntur ut perfectum et imperfectum; opponuntur praeterea ut indivisum et divisum.

1346. **Notio numeri.** Si multa sub una collectione comprehenduntur, multitudinem diximus (n. 1332) vocari numerum; numerus igitur est collectio unitatum sive multitudo numerata, i. e. mensurata per unum.

Si vox numeri accipiatur latissime, a veri nominis numero distingui potest numerus virtualis, qui unitatibus non constat, sed iis aequivalet dumtaxat. Cuiusmodi est numerus ille infinitus (vel „superfinitus"), cuius mentio nonnunquam fit in mathesi superiore. Potest enim esse, ut unum quiddam ordinis superioris, quod multis ordinis inferioris aequivaleat, numero aequiparetur. Qui numerus sola ostentatione terminorum efficitur, velut *linea*, quae maior sit omni finito numero quantumvis maximo punctorum, numero infinito punctorum aequivalere recte dicitur. Sed de hoc numero virtuali, qui proprie numerus non est, non agitur, sed de numero actuali.

Elementa igitur, quibus conceptus numeri constat, haec quattuor sunt: 1° unitates, quarum aggregatio in numero reperitur; 2° divisio, sine qua multitudo vera intelligi non potest; 3° similitudo aliqua sive unitas logica multorum. Nam ea tantum in unum colligi possunt, quae inter se sunt aliquo modo similia. Si haec similitudo secundum aliquam rationem determinatam accipitur, numerus concretus appellari solet. Si secundum indeterminatam tantum rationem entis intelligitur, numerus abstractus vocatur. Ita dualitas est concreta, quum dico: *Petrus et Andreas sunt duo homines;* est abstracta, quum dico: *Angelus et huius arboris quantitas*

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 11 a. 2.

[2] S. Thom. 1 dist. 24 q. 1 a. 3 ad 2; cfr. in l. 5 metaph. lect. 15 et Summ. theol. I. q. 11 a. 2.

[3] S. Thom. loc. cit. q. 11 a. 1 ad 2.

sunt duo entia. Et 4° tandem requiritur respectus ad collectionem factam vel faciendam. Differt enim a multitudine numerus eo, quod huic addit rationem collectionis et inde resultantis per unum mensurationis, vel saltem colligibilitatis et mensurabilitatis.

1347. Distinguitur numerus in numerum numerantem et numerum numeratum. Numerus numerans est actio intellectus numerantis, quae dicitur numeratio. Obiectum huius numerationis est numerus numeratus. Qui accipi potest aut materialiter, aut formaliter. Numerus materialis sunt res, quae numerari possunt. Numerus formalis est forma numeri, qui numerum in hac vel illa specie constituit, velut numerum *manuum* in specie *binarii.*

Itaque numerus est in rebus ut in fundamentis, quatenus res sunt numerabiles; sunt autem numerabiles, quatenus altera ab altera distinguitur et altera alteri similis est. Sed illa unitas collectionis, qua conceptus numeri constituitur, extra res est et a mente efficitur, quae multa collectim et sub similitudine percipit. Numerus ille, qui in rebus inest numeratis, vel saltem qui obiective numerabilis est, non raro vocatur numerus fundamentalis, cui opponitur numerus intentionalis, qui est abstractus extra numeratum in mente existens ut dinumeratus.

Ipse ergo numerus fundamentalis non percipitur sensibus. Etsi enim sensibus ea, quae multa sunt, percipiuntur, non tamen iis conceptus distinctionis, similitudinis, unitatis habere possumus. Actus numerandi continetur simultanea vel successiva perceptione multorum secundum unam illam rationem, in quo res numeratae conveniunt [1].

1348. **Hoc loco oritur quaestio,** quid proprie sit numerus. Sunt qui dicant, numerum esse ens rationis purum. Verum id concedi non potest. Nam nemine cogitante res sunt multae et distinctae, et tot sunt, quot numero exprimuntur.

Quapropter alii docent, numerum esse entitatem instar vinculi rebus multis numeratis superadditam. Verum qui id profert, manifesto pugnantia dicit. Nam sublata qualibet entitate superaddita *duae arbores* manent duae arbores, nec plures nec pauciores. Quibus duabus entitatibus si addas tertiam coniungentem, non iam duas res habebis, sed tres. Fieri deinde non potest, ut idem numero accidens reale naturaliter sit in multis subiectis loco dissitis.

Quibus duabus sententiis reiectis relinquitur, ut putemus, numerum, quatenus a nobis cogitetur ut ens unum, esse ens rationis cum fundamento in re. Et hoc quidem considerari

---

[1] Cfr. Balmes, Phil. fund. l. 6 c. 5 sqq.

potest dupliciter. Si consideratur fundamentaliter, est entitativa unitatum divisarum extra-se-positio obiectiva. Qua in re numerus essentiam quantitatis continuae imitatur, quam in positione partium unius entis extra partes consistere dicemus. Si autem consideratur formaliter, est haec determinata collectio unitatum sive unitas collectionis.

Harum igitur collectionum tot sunt, quot sunt numeri. Quarum unaquaeque referri potest aut ad res collectas, quae in se multae sunt, aut ad reliquas collectionum unitates, ut cum his comparetur. Sub priore consideratione unusquisque numerus est unum quid per accidens; sub altera autem consideratione hic respectus ad „unitatem per accidens" omittitur, et numerus consideratur, ut est per se unus intellectu, id quod fit a mathematicis.

Ergo pro scientia arithmetica, quae ab Esse rerum physico abstrahat consideretque tantum rationes mathematicas, omnis numerus est ens per se unum. Nam quamvis partes, quae numerum constituunt, non uniantur in unitate physica, uniuntur tamen unitate ordinis, quatenus unitates omnes ordinantur sub ultima, a qua numerus speciem trahit. Sicut igitur populus vel civitas est unum per se in ordine politico, quamvis sit unum per accidens in ordine physico, ita numerus quilibet in ordine mathematico est quid unum per se, quamvis res numeratae in ordine physico constituant unum per accidens.

Manifestum est autem, unumquemque numerum a reliquis numeris specie diversum esse. Sed quaeritur, unde numerus suam accipiat speciem. Qua in re Peripateticorum erat doctrina, unumquemque numerum speciem suam trahere ab unitate ultima. Atque in hoc loco nonnihil lubrico nunc versandum est.

1349. **Rationes dubitandi.** Videtur falsa esse sententia, quae numerum docet specificari ab unitate ultima. Nam (1.) unitas ultima non magis confert ad numerum, quam prima. Et ponas *globulos decem* in circulo: qui quaeso erit ultimus? — (2.) Quidquid determinat speciem, ipsum determinatum esse debet. Sed nulla est in numero unitas, quae ut ultima determinata sit. Ergo nulla est unitas, quae numero speciem dare possit.

Dico: Unusquisque numerus sortitur speciem ab unitate ultima.

Unitas ultima non absolute accipienda est, sed relative, spectata ad reliquas iam acceptas. Unde unaquaeque unitas in aliquo numero est ultima, quatenus reliquae a nobis considerantur positae et praecedentes, vel quatenus ea dempta numerus iam non idem esset, sed numerus alius [1].

Quum numerus in extensione quasi multitudinis consistat, illud speciem numeri determinat, quod eius extensionem determinat. Sed extensio numeri ultima unitate determinatur. Ergo ultima unitas dat speciem numeri. Unde si numerando pervenio tandem ad unitatem, quae est *octonaria*, praecedentes unitates trahuntur ad numerum octonarium.

---

[1] Cfr. Greg. de Valentia, Summ. theol. disput. 1 q. 3 p. 3.

Respondenda. (*Ad 1.* modo responsum est satis.)

(*Ad 2.*) Unitas ultima non quidem est absolute determinata, i. e. ita, ut haec et non alia debeat esse ultima; nam nulla est determinate ultima; neque ratio ultimae magis hanc quam illam afficere potest. Est tamen determinata relative, i. e. positis reliquis. Atque ita omnino certum est et determinatum, ut in numero *quinario* unitas quinta sit ultima, in numero *septenario* septima, ut denique in omni numero inesse debeat, quae sit ultima. Indeterminatio igitur, quae in numero quoad unitatem ultimam inest, causam quasi materialem unitatis ultimae, i. e. ipsam unitatem, quae sit ultima, tangit, non autem causam eius formalem, i. e. ipsum „Esse ultimum".

QUAERITUR 3°,

quae sit identitatis recta notio [1].

1350. **Rationes dubitandi.** Ea, quae supra de identitate dicta sunt, id spectant, ut identitas putetur esse affirmabilitas in recto unius de alio, et, quod consequens est, distinctio dicatur esse negabilitas in recto unius de alio (n. 1336).

Sed hoc falsum esse videtur. Nam (1.) affirmabilitas ista videtur potius esse signum, quo cognoscatur identitas, non autem id, quod identitatem constituit. — (2.) Videtur identitas potius sita esse in ipsa unitate entis, qua fit, ut ens sit sibi ipsi identicum. — (3.) Identitas perfecta sive absoluta dicta est fundari in perfecta entis unitate; identitas relativa referri ad unitatem sive convenientiam in natura. Sed praeterea est etiam identitas, quae fundatur in convenientia secundum qualitatem et quantitatem.

Dico: Identitas quum propter conceptus simplicitatem definitione proprie dicta manifestius explicari vix possit, omnino recte est descripta; id quod ex solutis dubitandi rationibus manifestum erit.

Respondenda. (*Ad 1.*) Non arbitrati sumus, identitatem affirmabilitate constitui, sed haec potius illam manifestat, unde ad illam definiendam vel potius aperiendam commode adhibetur. Ipsa identitas si accipiatur formaliter, est illa, de qua diximus, multorum re vel ratione distinctorum et inter se comparatorum ad unitatem quandam reductio. Si ista multa reducuntur ad unam rem, est identitas absoluta vel logica vel etiam realis, si ad unum tantum conceptum, est identitas relativa. Si autem definitur identitas, ut sit „affirmabilitas unius de alio", intelligitur tantum identitas absoluta vel logica.

(*Ad 2.*) Identitas omnis intelligi potest et formaliter et fundamentaliter. Et semper quidem identitas fundamenta habet in aliqua unitate. Si est identitas relativa sive imperfecta, fundamentum est nonnisi logice unum; est enim unitas conceptus, in qua res realiter multae conveniunt. Si identitas est absoluta sive perfecta, fundamentum est in unitate reali numerica. Neque raro

---

[1] Cfr. SYLV. MAURUS, Quaest. log. q. 30.

haec unitas fundamenti identitatis vocatur identitas, velut quum quis dicit, *Petrum* esse sibi ipsi identicum, qui rectius fortasse diceret, *Petrum* esse secum ipsum unum. — Sed ad hanc unitatem conceptus identitatis addit aliquid. Unitas enim est denominatio absoluta, identitas autem relativa. Identitas supponit, esse multa (vel unum bis conceptum), quae inter se comparata sunt, et nunc ad unitatem quandam reducuntur. Et haec ad unitatem reductio formaliter constituit id, quod identitatem dicimus.

(Ad 3.) Imperfecta illa identitas, quam relativam diximus, accipi potest aut simpliciter, aut secundum quid. Si accipitur simpliciter, refertur ad convenientiam in ipsa essentia, si intelligitur secundum quid, refertur ad convenientiam in aliquo accidenti. Et iam dicendi modus in usu est positus, qui cum supra dictis (n. 1340) omnino congruens est. Si conveniunt in essentia, identitas est essentialis sive generica, sive specifica; si conveniunt in qualitate, est similitudo; si in ratione quantitatis, est aequalitas. Aequalitas vel inaequalitas esse non potest, nisi inter quantitates eiusdem speciei. Et sicut duplex est quantitas, una propria, quae in extensione consistit, impropria altera, quae gradibus perfectionis continetur, ita duplex est aequalitas, propria una, altera impropria.

1351. Corollaria. *Coroll. 1.* Ex modo dictis facile intelligitur, quomodo recte intelligatur illud principium, quo dicuntur ea esse identica inter se, quae uni tertio identica sint.

Quod principium identitatis vocant, sed melius identitatis comparatae, quo distinguatur a principio: „Quod est, est“; quod vocari solet principium identitatis simpliciter.

Quum identitas duplex sit, una relativa (quae est relatio realis), altera absoluta (quae est relatio logica) principium istud de utraque intelligi potest. Si dicitur de identitate relativa, principium est: Res, quae sunt identicae cum tertia secundum unum conceptum communem, sunt identicae inter se secundum hunc ipsum conceptum. Si agitur de identitate absoluta (sive logica), principium erit: Conceptus, qui sunt identici cum tertio secundum obiectum, sunt identici inter se secundum hoc ipsum obiectum.

Coroll. 2. Atque etiam illud intelligitur, principium identitatis comparatae non sine aliqua accuratione usurpandum esse.

Quo in negotio advertere oportet, necesse esse, 1° ut tres sumantur termini; 2° ut unus et alter seorsum cum tertio et sub eodem respectu comparetur (si identitas logica sive absoluta est, comparentur tres conceptus secundum idem obiectum; si identitas relativa est, tria obiecta comparentur secundum eundem conceptum); 3° ut duorum, quae cum uno tertio conveniant, identitas inferatur sub eodem respectu, sub quo cum tertio conveniunt.

Praeterea advertendum est, quum identitas absoluta est, tres conceptus esse obiective identicos, respectum igitur, sub quo conveniant, esse ipsummet obiectum, quod conceptibus exhibetur. Et hic respectus ipsa affirmatione unius de altero significatur. Quum autem identitas est relativa, quoniam multae res secundum multas diversasque rationes convenire possunt, id, in quo conveniunt, aperte exprimendum est.

Quum identitas est absoluta, applicatio principii, de quo dicitur, fieri solet actu exercito, praetermissa omni eius principii mentione, id quod in omnibus syllogismis fieri videmus. Quum identitas est relativa, applicatio fit actu signato ita, ut principium illud ponatur loco maioris [1].

QUAERITUR 4°,
in quo formaliter consistat distinctio.

1352. **Rationes dubitandi.** (1.) Videtur distinctio formaliter posita esse in negatione identitatis; id quod placet Scotistis. Nam sicut multitudo unitati, ita identitas distinctioni opponitur. — (2.) Vel potius videtur consistere in relatione aliqua, qua ea, quae distincta sunt, dicuntur esse diversa. — (3.) Sed melius dixeris, distinctionem ut distinctionem iam ipsa entitate sive essentia rerum, quae distinctae sunt, constitutam esse.

1353. **Dico 1°:** Distinctio formaliter non videtur consistere in negatione, neque in relatione aliqua diversitatis. Nam negatio et relatio ad ipsam distinctionem consequuntur; supponunt enim, res iam distinctas esse, quae sint subiectum negationis et fundamenta relationis [2].

---

[1] Non est praetermissum a philosophis christianis, aliquid difficultatis apparere, quum de applicando hoc principio ad mysterium S. S. Trinitatis agitur. Quae difficultas, ut est apud Tongiorgi, Ontol. n. 221, inde nascitur, quod divina essentia non logice tantum, sed realiter communis est pluribus Personis, quae nihilominus realiter inter se distinguuntur: ex quo sequitur, hanc vocem „Deum", vel „essentiam divinam" ita esse terminum singularem, ut vim simul habeat termini communis; quatenus una et simplicissima natura diversimode in pluribus subsistit. Idcirco ubi in hac materia applicatio principii identitatis fit primo modo, potest haberi fallacia accidentis in iis ratiocinationibus, quae in alia materia legitime concludunt. Velut in hoc argumento: *Essentia divina est Pater: Essentia divina est Filius: ergo Pater est Filius.* Neque inferas, principium ergo identitatis aliquando nutare et falsum esse. Non enim ex dictis hoc sequitur, quemadmodum neque sequitur, syllogismi formam legitimam esse aliquando fallacem; sed hoc tantum arbitrandum erit, principia esse applicanda diversimode pro materiae diversitate, quemadmodum pro terminorum diversitate modo legitima modo falsa esse potest data argumentandi forma. — Pari modo disserendum de principio illo altero huic affini: Quaecunque sunt idem secundum rem (obiective), in quocunque est unum, est et alterum; i. e. secundum quod idem sunt. Essentia autem divina et Paternitas sunt obiective idem secundum Esse absolutum, sed ratione differunt; non enim Paternitas id solum dicit, quod dicit essentia absolute et in abstracto, sed relationem insuper, quae unius tantum Personae est propria, non aliarum. Quamobrem non licebit concludere: In quocunque est essentia divina, in eo et Paternitatem esse.

[2] „Potest dici, quod ad (talem) distinctionem faciendam sufficiat oppositio affirmationis et negationis. Quia talis oppositio sequitur distinctionem, non autem distinctionem causat, quum existens ab altero distinguatur per aliquid sibi inhaerens substantialiter vel accidentaliter; quod autem hoc non sit hoc, sequitur ex hoc, quod distincta sunt." S. Thom., Summ. theol. I. q. 29 a. 4; Quaest. disput. q. 2 de pot. a. 4.

Dico 2°: Distinctio, si accipiatur realiter et specificative, reperitur quidem in propria rei distinctae entitate sive essentia; reduplicative et formaliter sequitur unitatem illam transcendentalem, qua res unaquaeque dicitur esse aliquid unum. Inprimis enim res omnis propter id ab alia distinguitur, quo in suo Esse constituitur; sed in Esse suo constituitur propria entitate sive essentia. Deinde rei unitas est, ob quam formaliter res una est et diversa ab alia. Ergo formaliter una res ab alia distinguitur propter unitatem; et unitas est fundamentum proximum diversitatis sive non-identitatis vel distinctionis [1].

Atque his constitutis locus ipse patefactus est, ut non sit difficile, ad rationes dubitandi quid sit respondendum, videre.

QUAERITUR 5°,
quot sint distinctionum genera [2].

1353. **Rationes dubitandi.** Videntur varia illa distinctionum genera, quae a philosophis antiquitus tradi solent, multiplici vitio laborare. Nam (1.) non bene distinguunt distinctionem realem et rationis (n. 97). Quae enim sola ratione distinguuntur, non sunt distincta, sed sunt idem. Male autem dividitur genus in species, quum alterutri speciei definitio generis non convenit.

(2.) Neque recte dicere videntur, qui docent, distinctionem aut realem esse aut modalem. Nam distinctio modalis, quum non sit rationis, est distinctio realis.

(3.) Rectius videntur docere, distinctionem realem esse triplicem: realem, modalem, virtualem.

(4.) Vel melius egisse videtur Scotus, qui quum inter distinctionem realem et rationis finxisset mediam, quae esset „formalis actualis ex natura rei", id effecit, ut ex provincia distinctionum iam obscuritas expulsa sit. Hac enim adhibita distinctione, quam „Scotisticam" vocant, facillime intelligi videtur, qua ratione *rationalitas* et *animalitas*, etsi sint res omnino una, sint tamen ante omnem mentis operationem omnino diversae. Id Scotus distinctione effecit, quae non est rerum, sed formalitatum in re una multarum; unde distinctio non est realis, quapropter formalis nominatur; inest tamen in rebus actu ante omnem mentis praecisionem [3].

(5.) Vel potius admittatur distinctio, quae non sit actualis, ut est distinctio Scotistica; quae igitur nullam prorsus ponat in obiecto multiplicitatem actualem, quae tamen ex altera parte obiecto iam internam amplitudinem et perfectionem largiatur, ut possit in se intrinsecus ea simul habere, quae inter

[1] „Quum unum sit, quod est indivisum in se et divisum ab aliis, unumquodque autem creatum per essentiam suam distinguatur ab aliis, ipsa essentia creati, secundum quod est indivisa in se et distinguens ab aliis, est unitas eius." S. Thom. 1 dist. 19 q. 4 a. 1 ad 2.

[2] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. log. q. 31.

[3] De attributis divinis dicens Scotus: „Est ergo, inquit, ibi distinctio tertia, praecedens intellectum omni modo. Et est ista, quod *sapientia* est in re ex natura rei, et *bonitas* est in re ex natura rei. Sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re. Quod probatur, quia si infinita sapientia esset infinita bonitas, etiam sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi (1 dist. 8 q. 4). Cfr. Mastrius, metaph. disput. 6 n. 160. A sententia Scoti vix differt sententia Sylvestri Mauri (Log. q. 32).

se contradicant. Quam distinctionem virtualem intrinsecam vocant. Quae igitur a communi illa distinctione virtuali, quae distinctioni ratiocinatae fundamenta praebet, omnino differt. Nam aliud est, res secundum conceptus distingui, et praedicata contradictoria consequi ad conceptus praecisivos rei, qui quatenus praecisivi sunt, non affirmantur de re; aliud est, rem ipsam in se, omissa omni operatione mentis, esse subiectum sub eodem respectu praedicatorum, quae inter se contradictorie opponuntur. — (6.) Vel saltem ponatur discrimen inter distinctionem virtualem formalem, et virtualem per eminentiam. Nam in *anima humana* virtualiter inesse docent psychologi animam belluinam vel potius sensitivam; et quia homo formaliter vivit vitam sensitivam, anima sensitiva inest in humana virtualiter formaliter. Contra in spiritu puro inest quidem anima sensitiva virtualiter; quia tamen eiusmodi spiritus non vivit vitam sensitivam, anima sensitiva in eo non inest nisi virtualiter eminenter.

(7.) Inutile deinde videtur esse positum discrimen inter distinctionem rationis ratiocinatae et rationis ratiocinantis (n. 98). — (8.) Neque satis recte dicitur (n. 1338) distinctio rationis ratiocinatae esse aut cum praecisione stricta, ut inter *animalitatem, rationalitatem,* aut cum praecisione late dicta, ut inter *ens, unum, verum, bonum.* Nam existit tertium genus, ut est inter *ens* et *substantiale.*

(9.) Sine causa omissum esse videtur discrimen inter distinctionem formalem et materialem; formalis est in his, quae differunt specie; materialis in his, quae differunt numero tantum [1]. — (10.) Sunt praeterea distinctionis genera, quae omissa esse videntur. Reperiuntur enim distinctiones, quae neque sunt reales, neque rationis ratiocinatae, neque rationis ratiocinantis; ut est distinctio inter negationes; inter hominem et humanitatem.

1354. Dico 1º: Recte tradunt, distinctionem omnem aut realem esse aut rationis. Nam quaecunque nos distincta concipimus, aut sunt realiter unum, aut sunt realiter multa; inter unum enim et multa nihil inveniri potest, quod sit medium. Si sunt re unum, ratione distinguuntur; si sunt re multa, re distinguuntur. Ergo nullum esse potest distinctionis genus, quod inter haec duo medium sit.

Praeterea nihil potest esse interiectum inter distinctionem pendentem ab intellectu et non pendentem. Atqui distinctio, quae ab intellectu non pendet, realis est; rationis autem ea est, quae ab intellectu pendet. — Quod aliis verbis dixeris, distinctionem sequi naturam entium, inter quae reperiatur. Atqui inter ens reale et ens rationis nullum est medium. Ergo neque inter distinctionem realem et rationis ulla distinctio interiecta esse potest. Et distinctio quidem realis fundatur in carentia unitatis inter multas res, distinctio rationis in carentia unitatis inter eiusdem rei conceptus multos. Haec igitur distinctio non est in re, sed ponitur a mente unam rem multis conceptibus attingente; est igitur distinctio secundum quid, dum distinctio realis est distinctio simpliciter, sicut ens reale est ens simpliciter. Quum genus, ut scite observat Sylv. Maurus [2], dividitur in species; quarum una participat rationem generis simpliciter, altera secundum quid, sive cum addito distrahente, satis est, ut definitio generis uni

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 47 a. 2. [2] Quaest. phil. Log. q. 30 ad 3.

speciei conveniat simpliciter, alteri cum addito distrahente. In re, de qua dicitur, sola distinctio realis est distinctio simpliciter, distinctio autem rationis non est distinctio nisi addendo ad distinctionem istud „rationis".

1355. Dico 2°: Recte docent, distinctionem realem aut esse distinctionem realem maiorem, quam distinctionem realem simpliciter vocant; aut distinctionem realem minorem, quam distinctionem vocant modalem. Sed hac de re supra (n. 1231) satis diximus.

1356. Dico 3°: Recte est constitutum, aliam esse distinctionem rationis ratiocinatae, aliam rationis ratiocinantis (n. 98). Nam primo ponere oportet distinctionem rationis ratiocinatae, quae sit actualis in mente, virtualis ex rerum partibus. Saepe enim accidit, ut de ipsa una re verificentur propositiones contradictoriae, ut haec una res terminare possit diversos conceptus, et diversis definitionibus exhiberi. Ita unius rei, quae est in homine *humanitas,* formare possum conceptus animalitatis, rationalitatis, qui inter se diversi sunt non solum quoad modum significandi, sed etiam quoad obiecta significata et expressa; atque dicere possum: *rationalitas est principium ratiocinandi; animalitas non est.* Atqui id cum veritate fieri non potest, nisi res illa sit una quidem secundum se, sed multiplex secundum concipiendi rationem sive multiplex virtualiter. Ita dicere non possem, *punctum* aliquod simul esse finem lineae et non esse finem lineae, nisi punctum considerare possem conceptu et incipientis lineam et continuantis et finientis; qui quidem conceptus inter se diversi sunt. Et fieri quidem potest, ut una res habeat in se, quo ab alia differat, et habeat etiam in se, quo cum eadem alia conveniat; atque haec duo in una re contenta realiter idem esse possunt; sed tamen omnino requiritur, ut diversa determinatione a nobis accipiantur. Si in homine animalitas et rationalitas non esset virtualiter multiplex, fieri non posset, ut secundum unam virtualitatem negetur hominis cum bruto convenientia, secundum alteram affirmetur [1].

Cuius quidem distinctionis, quae est rationis ratiocinatae, mentionem fecit Aquinas, quum de attributis divinis diceret. „Omnes, inquit, istae multae rationes et diversae habent aliquid respondens in ipso Deo, cuius omnes istae conceptiones intellectus sunt similitudines. Constat enim, quod unius non potest esse, nisi una similitudo secundum speciem, quae sit eiusdem rationis cum ea; possunt tamen esse diversae similitudines imperfectae, quarum quaelibet a perfecta formae repraesentatione deficiat. Quum ergo conceptiones perfectionum in creaturis inventarum sint imperfectae similitudines, et non eiusdem

[1] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 6; 1 dist. 2 q. 1 a. 3; Summ. theol. I. q. 13 a. 4.

rationis cum divina essentia, nihil prohibet, quin ipsa una essentia omnibus praedictis conceptionibus respondeat quasi per eas imperfecte repraesentata. Et sic omnes rationes sunt quidem in intellectu nostro, sicut in subiecto, sed in Deo sunt ut in radice verificante has conceptiones. Nam non essent verae conceptiones intellectus, quas habet de re aliqua, nisi per viam similitudinis illis conceptionibus res illa responderet“ [1]. Et declarat, hanc inter attributa distinctionem non esse in nostro intellectu tantum. „Ratio, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, quum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Quae quidem perfectiones in Deo praeexistunt unite et simpliter. Sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repraesentatum per diversas perfectiones creaturarum varie et multipliciter; ita variis et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significent unam rem, tamen, quia significant eam rationibus multis et diversis, non sunt synonyma.“ [2]

Et haec quidem de distinctione rationis ratiocinatae. Manifestum est autem, ab hac illam differre distinctionem, quam rationis ratiocinantis vocant. Potest enim aliqua res distinctis et diversis notionibus exprimi, ita ut diversus concipiendi modus sit tantum ex parte concipientis, neque ulla ratione in re ipsa fundamenta habeat.

1357. **Dico 4°**: Reicienda est distinctio Scotistica. Fieri enim non potest, ut in una re insint formalitates, quae actu inter se distinguantur. Nam formalitas id ipsum est in abstracto, quod forma est in concreto. Quum igitur fatentibus omnibus forma sit, qua res determinetur ad certam essendi rationem, formalitas nihil aliud est, quam determinatio rei ad propriam essendi rationem. Ubi autem est una res determinata, fieri quidem potest, ut haec res sit determinata ad essendi modum, qui sit virtute multiplex; verum magnopere repugnat, ut una res determinata sit ad essendi modos, qui actu multi sint. Ubi enim est essendi modus actu multiplex, ibi etiam est realitas actu multiplex. Itaque statutum est, ubi una sit res determinata ad unum essendi modum, ibi unam non solum esse formam, sed etiam formalitatem illi formae proportionatam. Sicut forma est res, ita formalitas est realitas. Sicut igitur unius entis est una forma aequivalens multis, ita etiam una formalitas aequivalens multis [3].

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 6.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 4. Plura hac de re praeclare exposuit 1 dist. 2 q. 1 a. 3.

[3] Cfr. Goudin, Metaph. q. 2 a. 2; Kleutgen, Phil. ant. n. 172 sqq.

Dices: Animalitas hominis est eiusdem rationis atque animalitas leonis. Sed animalitas leonis actu distinguitur a rationalitate. Ergo idipsum de animalitate hominis putandum est. *Resp.:* Animalitas leonis non solum actu, sed etiam realiter distinguitur a rationalitate. Dicis igitur id, quod ipse non vis. Formalitas deinde, quae est in homine animalitas, habet quidem, quidquid est in animalitate leonis, ut leo animal est; attamen in homine plura habet, quae non reperiuntur in animalitate leonis. Est igitur inter rationalitatem et animalitatem in homine diversitas; verum haec non actualis est, sed virtualis. — *Instabis:* Illa distinguuntur actu, quorum unum actu non est aliud. Atqui *animalitas* in homine actu non est rationalitas. Namque animalitas non est actu id, quod eâ actu negatur. Quum autem animalitas in homine sit id, quo homo cum bruto convenit, rationalitas autem sit id, quo homo cum bruto non convenit, animalitate actu negatur rationalitas. *Resp.:* Animalitas excludit rationalitatem ut aliquid in conceptu animalitatis contentum, non autem ut aliquid sibi re identificatum. Ut aliquid sit conveniens alteri et non conveniens, satis est, ut id, in quo convenit, excludat id, in quo non convenit in solo termino comparationis; neque necesse est, ut excludat in utroque comparationis extremo. Ut igitur *homo* sit conveniens bruto et non conveniens, satis est, ut animalitas excludat rationalitatem in bruto, neque necesse est, ut animalitas etiam in homine a se excludat rationalitatem ut formalitatem actu a se distinctam.

1358. **Dico 5°:** Admittenda est distinctio virtualis extrinseca, reicienda est autem distinctio virtualis intrinseca.

Distinctio virtualis vi nominis actuali opponitur; eam non esse distinctionem diximus, sed rationi ad distinctos inter se conceptus fundamenta praebere. Ea igitur virtualiter sive potestate distinguuntur, quae etsi re unum sunt, actu tamen aequivalent distinctis multis. Itaque virtualis illa multiplicitas, quae in re invenitur, eo oritur, quod una res simplicitate sua multos gradus perfectionis comprehendit, quos in aliis rebus actu distinctos videmus. Atque haec distinctio virtualis vocatur extrinseca, quia a nobis ponitur propter comparationem illius rei unius ad res sive formalitates multas, quae sunt extra rem illam. Quae distinctio virtualis non differt ab illa, quae rationis ratiocinatae vocari solet (n. 98).

Sed praeter hanc a nonnullis inventa est distinctio virtualis, quam intrinsecam vocant, qua efficiatur, ut res simpliciter una capax sit recipiendi praedicata contradictoria, non quatenus a mente referatur ad multa externa vel effectus vel operationes, sed omissis his omnibus respectibus externis propter internam rei perfectionem et eminentiam, quae in re insit, omissa omni intellectus operatione. Haec igitur distinctio virtualis intrinseca dici potest, ut sit unius rei capacitas, omnem operationem intellectus antevertens ad habenda praedicata contradictoria, ac si illa res haberet in se actualem multitudinem. Quae distinctio non solum aequivalet distinctis, sed distinctioni distinctorum.

Atqui hoc distinctionis genus omnino est supervacaneum. — Deinde eius auctores mirabili inter se varietate frustra laborant, ut claram huius distinctionis ideam efficiant. — Neque haec distinctio satis est, ut ostendatur id, ad quod ostendendum statuta est, ut intelligatur, qua ratione res una ut una in se suscipere possit praedicata contradictoria. Repugnat enim usque propter principium contradictionis, ut de una re simul verificentur ea, quae inter se vere sunt contradictoria.

Obicies: Gladius et *ensis* sunt eadem omnino res, et tamen de hac eadem re sumpta cum diversis nominibus verificantur contradictoria, velut quum quis dicit: *Ensis nomine differt a gladio; gladius non differt nomine a gladio.* Deinde *ens* et *perseïtas* in ente substantiali plane idem sunt, neque tamen nilo setius dicere possum: *Ens non distinguitur ratione ab ente; perseïtas distinguitur ratione ab ente.* — *Resp.:* Haec et in hoc genere similia, quae inter se contradictoria ab adversariis opponuntur, non rem significatam tangunt, sed potius modum expressionis et significationis. Unde nihil arguunt in re nisi ad summum distinctionem virtualem extrinsecam.

1359. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Distinctio realis vocari potest distinctio simpliciter, non autem distinctio rationis, quae non est nisi distinctio secundum quid vel distinctio cum addito [1].

(Ad 2.) Saepissime accidit, ut nomen, quod significat genus, usurpetur etiam ad significandam illam speciem, cui ratio generis simplicius et purius convenit, cuius generis exempla sunt *animal, vivens, negatio.* Atque hoc modo nomen distinctionis realis et generice accipi potest et specifice ad significandam eam, qua res distinguitur a re.

(Ad 3.) Quum unitas et distinctio sequatur ens, eatenus aliquid ab alio distinguitur, quatenus non est idem cum illo. Ex rerum autem partibus aliquid non est idem cum alio dupliciter: aut res non est idem cum re alia, ut *anima* distinguitur a corpore; aut res non est idem cum suo modo, ut *Petrus*, qui nunc est hic, distinguitur a formalitatibus, quibus heri fuit alibi (i. e. a sua quandocatione et ubicatione). Distinctio autem virtualis, si spectatur in rebus, non est distinctio, sed est aliquid in re, quod ad distinguendum menti fundamenta praebet.

1360. *(Ad 4.)* Nulla est distinctio actualis formalis inter formalitates eiusdem rei; sed distinctio actualis unius entitatis (ut *humanitatis*) in varias formalitates et varios conceptus obiectivos fit ab intellectu, velut inter *animalitatem* et *rationalitatem.* Unde satis est, ut ante operationem intellectus insit in re distinctio virtualis, quae proprie non est distinctio, sed ad distinguendum fundamenta praebet.

Sed *obicies:* Iam ante omnem mentis operationem in una illa re, ut in *humanitate,* distinctio esse debet, quae actualis sit. Neque ulla ratione distinctio virtualis ad id suppeditat, ut de una ista re adeo diversa concipere possimus. *Resp.:* Eo ipso, quod res una est virtualiter multiplex et hinc aequivalet multis, primo ea res concipi potest, ex quo aequivalet uni, et deinde, ex quo aequivalet alteri; neque obstat quidpiam, ne de priore conceptu aliquid affirmetur, quod ipsum negetur de altero. Nam „de eo, quod est idem re et differens ratione, nihil prohibet contradictoria praedicari, sicut patet, quod idem punctum re, differens ratione, est principium et finis; et secundum quod est principium, non est finis, et e contrario Unde quum essentia et proprietas sint idem re et differant ratione, nihil prohibet, quin unum sit communicabile et aliud incommunicabile.“ [2]

---

[1] Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 30 ad 3.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 1 ad 5.

Instabis: Reapse tamen in *humanitate* inest distinctio actualis inter formalitates duas, animalitatem et rationalitatem, etiamsi nullus intellectus humanitatem considerat. *Resp.:* Non est actu nisi una formalitas, quae est idonea ut ab intellectu sub una vel altera ratione conceptu exprimatur. Humanitas enim continet animalitatem et rationalitatem non per compositionem actualem, ut *exercitus* milites, sed per compositionem virtualem (n. 1338, *Schol.* 2) sive per aequivalentiam, ut *unus nummus aureus* multos argenteos.

(Ad 5.) De distinctione virtuali intrinseca supra dictum est satis. Sed non pauci sunt, qui distinctionem virtualem intrinsecam admittunt in divinis propter mysterium S. S. Trinitatis, eam tamen negant in creaturis. Qui, reiecto nostro argumentandi genere, repugnantiam distinctionis virtualis intrinsecae petunt ex ipsa finitate et limitatione entitatis creatae [1]. Qui hanc distinctionem ita definiunt, ut vix ac ne vix quidem intelligi possit. Verum nos hanc rem relinquimus metaphysicis et theologis. Id tantum confirmatum nobis est et statutum, distinctionem, qua perimatur principium contradictionis, ne in divinis quidem locum habere posse [2]. — Commemorandi sunt praeterea, qui aliqua adhibita cautione eam distinctionem admittunt. Ita Palmieri: „Si, inquit, praedicata contradictoria competant quaedam ratione relativi, quaedam ratione absoluti, et si una eademque res sit formaliter et absoluta et relativa, et utriusque formalitates exerceat, concedimus, posse eidem rei, ut est formaliter utrumque, competere praedicata utriusque formalitatis, quamvis sint inter se contradictoria. Ratio est, quia contradictio est tantum apparens; nam ea praedicata non dicuntur reapse de eodem sub eodem respectu; quia licet sit una res, est tamen formaliter simul et absoluta et relativa; atque utriusque, et absoluti et relativi, functiones exercere potest. Si autem praedicata omnia competunt ratione alicuius absoluti, negamus praedicata contradictoria uni eidemque rei absolutae competere posse. Ratio discriminis est, quia formalitates absolutae constituunt ipsam essentiam sive naturam; haec autem constitui non potest formalitatibus inter se pugnantibus, sicut non potest simul esse et non esse. Constitueretur autem formalitatibus inter se pugnantibus, si ipsa essentia eadem, ut absoluta est, in seipsa subiectum esset praedicatorum contradictoriorum. Formalitas autem relativa, sive relatio, quae est alia a formalitate absoluta, non constituit, ut relatio est, ipsam essentiam, sed est respectus vel essentiae, vel habentis essentiam ad aliud. Unde non est consequens, ut, si rei eidem tribuantur praedicata propria utriusque formalitatis ipsa, constituatur notis inter se pugnantibus." [3]

Obiciunt: Admissa in divinis distinctione virtuali intrinseca multo facilius et clarius explicatur concordia inter doctrinam revelatam (mysterium SS. Trinitatis) et principia rationis. Secundum dogmata religionis christianae recte dicitur essentia in divinis non generare, Pater generare; Filius procedere per intellectum, non per voluntatem, et alia in hoc genere plurima. Sicut in rebus creatis terminus relationis est a subiecto relationis alienus, ita in Deo una eademque natura est Pater, et Filius et Spiritus sanctus, qui tres termini inter se realiter sunt distincti. Sit igitur inter essentiam sive formalitates absolutas et Personas sive formalitates relativas distinctio virtualis, qua adhibita dicere possum simul:

---

[1] Ita inter alios Sylv. Maurus, Log. q. 31.

[2] Cfr. Schiffini, Princ. phil. n. 473.

[3] Palmieri, Instit. phil. tom. 1 p. 315.

Haec summa res (secundum formalitatem absolutam) non generat; haec summa res (secundum formalitatem relativam) generat; qua autem omissa minime dicere possum: Haec summa res generat; haec summa res non generat. Sed eiusmodi distinctio virtualis videtur esse intrinseca; inest enim in divinitate secundum seipsam et praetermisso omni ordine ad conceptum mentis praecisivum. *Resp.:* Certum est, non licere dogmata doctrinae revelatae ita explicare, ut statuatur aperta pugna contra principia rationis. Certum quoque, eam revelatae doctrinae expositionem, qua clarius illustretur veritatis naturalis et revelatae concordia, esse praeferendam. Rursum non certum esse videtur, ad id requiri in re, de qua agitur, distinctionem virtualem, quae intrinseca sit. Sed extrinseca satis esse videtur. De divinis praeclare Aquinas: „In quantum, inquit, essentia et Persona differunt secundum intelligentiae rationem, sequitur, quod aliquid possit affirmari de uno, quod negatur de altero; et per consequens, quod supposito uno non supponatur alterum.“ [1]

(Ad 6.) Verum est, posse aliqua in aliquo contineri virtualiter formaliter, sicut anima humana „continet in sua virtute, quidquid habet anima sensitiva brutorum et nutritiva plantarum“ [2], atque etiam contineri posse virtualiter eminenter tantum, sicut in Deo sunt omnes perfectiones creaturarum [3]. Quamvis igitur quis discrimen ponere possit inter distinctionem „virtualem formalem“ (ut est inter *animalitatem* et *rationalitatem* in humanitate) et distinctionem „virtualem propter solam eminentiam“ (ut est inter providentiam et facultatem loquendi in Deo), non tamen satis apparet, cuius utilitatis gratia huius diversitatis hoc loco mentio facienda sit.

(Ad 7.) Distinctio rationis ratiocinatae diversa est et a distinctione reali et a distinctione rationis ratiocinantis. Namque res, ut scite Sylv. Maurus [4], producere possunt effectus sibi similes tum in Esse reali, tum in Esse intentionali. Et effectus similes esse possunt causae, aut omnino perfecte causam adaequantes, aut imperfecte et a causa deficientes. Ex quo fit, ut cognitio rei aut sit perfecta et adaequans proportionaliter perfectionem obiecti, aut imperfecta et a perfectione obiecti deficiens. Sicut igitur causa, quum producit effectus imperfectos et a perfectione causae in Esse reali deficientes, producere potest effectus similes alios et alios, ita quum producit cognitiones imperfectas et a perfectione causae in Esse intentionali deficientes, producere potest cognitiones similes alias et alias. Ita *„ens“* producit cognitionem veri et boni; *substantia* producit cognitionem entis et subsistentis; *humanitas* producit cognitionem animalitatis et rationalitatis. Et inter has cognitiones productas distinctio non est realis; nam id, quod repraesentatur, re unum est; neque est rationis ratiocinantis, nam rationes, sub quibus res repraesentatur, obiective diversae sunt. Id sibi proprium habet distinctio rationis ratiocinatae, ut conceptu inadaequato repraesentetur quidem res tota, non tamen totaliter; qui conceptus inadaequatus est praecisivus, non exclusivus, i. e. non continet vel exprimit omne id, quod continetur vel exprimitur altero neque tamen a consortio obiecti sui excludit id, quod continetur vel exprimitur altero.

---

[1] Summ. theol. I. q. 39 a. 1 ad 2.

[2] S. Thom. loc. cit. I. q. 76 a. 3.

[3] S. Thom. loc. cit. I. q. 4 a. 2.

[4] Log. q. 31.

Rationem autem, qua fiat, ut una eademque res multis et diversis conceptibus exprimatur, quum in humani intellectus imperfectione, tum in rerum obiectivarum perfectione sitam esse diximus (n. 98). Primo in humani intellectus imperfectione. Nam intellectus noster ab externis rerum affectionibus et effectibus proficiscens totam rei cognoscibilitatem uno conceptu exhaurire non potest, sed pedetentim progrediens per multas incompletas perceptiones et conceptus indeterminatos res cognoscit. Accedit, ut permulta obiecta non intuitive, sed divinando potius et ex rebus ante cognitis ratiocinando concipere possimus. Secundo in rerum obiectarum perfectione. Haec multitudini et varietati de una re conceptuum fundamenta praebere potest a) propter varietatem statuum, in quibus res versari potest; b) propter diversitatem relationum, quibus una res fundamenta praebere potest; in quo genere sunt unius rei effectus varii, similitudines et dissimilitudines, relationes logicae, eminentia perfectionis, quae quum una sit, aequivalet tamen multis, quae in naturis inferioribus dispersae sunt.

1361. *(Ad 8.)* Quidquid deficit a praecisione stricta sive adaequata, ad praecisionem late acceptam, quae sit inadaequata, pertinet. Si *animalitatem* comparo et *rationalitatem*, rationalitas nullo modo continetur in conceptu animalitatis et est praecisio (obiectiva) stricte accepta. Si comparo *ens* et *substantiale*, substantiale continetur in ente, quatenus ratio entis etiam substantiali convenit, non autem in ente continetur substantiale, quatenus est substantiale; et iam est praecisio (obiectiva) late intellecta. Si comparo *ens* et *unum, verum, bonum,* hae rationes continentur in ente simpliciter, et latius etiam est accepta praecisio (obiectiva).

(Ad 9.) Aliam diximus esse distinctionem absolute dictam, de qua quaeratur hoc loco, aliam distinctionem cum addito sive distinctionem vi vocis latiore ad significandam diversitatem quamcumque (n. 1337). Atque hanc recte S. Thomas in formalem distinxit et materialem.

(Ad 10.) Inde quod dubium est, cui distinctionis generi aliqua distinctio adnumeranda sit, non sequitur, genera, quae enumerata sint, manca esse. Distinctio inter ipsa non-entia est rationis ratiocinantis; ad quam trahi potest etiam distinctio, qua distinguuntur conceptus rei concretae ab abstractis substantiarum universalium.

1362. **Corollaria.** *Coroll. 1.* His explicatis confirmatum erit, quod passim diximus: gradus metaphysicos non distingui actu in re ante opus intellectus, sed tantum virtualiter (n. 98, 715, 918).

Coroll. 2. Post confutatam nunc distinctionem Scotisticam magis etiam apparet naturas illas universales, quae ex mente Scoti existant formaliter universales ante omnem mentis operationem, omnino reiciendas esse (n. 912).

Magno quidem opere opinatio Scotistica differt a sententia Monistarum sive Pantheistarum. Monistae enim in natura volunt esse unitatem positivam existentiae; Scotistae unitate formali contenti sunt, quam convenire dicunt cum divisione materiali et reali eiusdem naturae formaliter unius in individuis substantiis vere multis. Monistae unam substantiam statuunt, ita ut diversitas sit tantum in multis eius accidentibus vel modis; Scotistae admittunt diversitatem specificam in ipsis naturis sive substantiis.

Sunt tamen, qui putent, doctrinam Spinozae ex abusu universalis formalis Scoti profectam esse, quasi esset ens unum reale, ad quod referrentur tanquam modificationes omnes species substantiarum et accidentium; quemadmodum Cartesius usus fuerat distinctione formali Scoti ad explicandam distinctionem inter res et modos [1].

QUAERITUR 6°,

ex quo principio distinctio rerum diiudicanda sit [2].

1363. **Rationes dubitandi.** Dubitatur, ex quonam signo nos universe cognoscere possimus, utrum aliqua distinctio realis sit, an rationis tantum ratiocinatae.

(1.) Sunt, qui dicant, tum rationes aliquas inter se realiter distinctas esse, quum sint inter se separabiles; ita animam et corpus inter se realiter distincta esse, a nobis inde cognosci, quod sciamus, corpus esse posse sine anima.

Sed contra multa habentur a philosophis ut realiter inter se distincta, quae nullo modo inter se separari possunt, ut sunt *intellectus, intellectio, voluntas, volitio.* — Unde (2.) potius iis concedendum esse videtur, qui generale indicium ad realem distinctionem affirmandam haberi censent, quum praedicata unius conceptus obiectivi ante omnem mentis operationem sunt revera opposita praedicatis alterius. Secus enim, inquiunt, periret veritas principii contradictionis; omnis quippe veri nominis oppositio in oppositione contradictionis innititur. Quocirca quum in controversiam adducitur, num aliqua reipsa distinguantur necne, totus controversiae cardo est in eo, ut haec oppositio vel negetur vel affirmetur.

Atque rectissime hi quidem dicunt, quum statuere volunt, ea, quae inter se contradictorie opposita sint, sub ea ipsa ratione, sub qua contradictorie opponantur, idem esse non posse. Attamen saepissime accidit, ut sit oppositio contradictionis in diversis de re respectibus vel conceptionibus, et res ipsa una sit. Una enim et eadem *via* dici potest ducere hinc illuc, i. e. progredientem, et non ducere hinc illuc, i. e. regredientem: Quamobrem quaerenda esse videntur indicia alia, ex quibus cognoscatur, sitne distinctio realis in ipsa penitus re, de qua quaeritur, an haereat in superficie quasi, i. e. in relationibus externis vel in diverso concipiendi genere.

(3.) Unde ad rem accommodatius illi dixisse videntur, qui illa ut realiter distincta a nobis cognosci censent, quae aut seorsum esse possunt per diversas existentias, aut quorum unam habeat rationem producentis, alterum vero producti; quum enim nihil producat seipsum, necessarium est, ut id, quod vera productione producatur, sit res distincta a producente.

(4.) Vel potius ex ipsa definitione identitas aut distinctio realitatum demonstranda esse videtur. Quum enim identitas et distinctio sint praedicata sive passiones, quae ad quidditatem rerum consequuntur, definitio, quae explicat, quid sit res, videtur esse principium demonstrandi identitatem aut distinctionem rerum. Et ea quidem, quorum alterutrum in definitione alterius includitur, videntur esse idem sine ulla distinctione ex natura rei. Ea autem, quorum neutrum in definitione alterius includitur, videntur distingui ex natura rei [3].

---

[1] Ita Roselli, Summa phil. Log. n. 435 not. 3.

[2] Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 32.

[3] Ita Sylv. Maurus loc. cit.

(5.) Neque non de re, de qua agitur, principium a nonnullis statutum est, necesse esse, ut ea omnia, quae non aperte sunt multa, iudicemus esse unum; entia enim sine ratione non esse multiplicanda. Ita sentiunt Monistae. Alii contra necesse esse ponunt, ut ea omnia iudicemus esse vere multa, quae utcumque inter se diversa sunt. Id statutum est in schola Herbartiana atque etiam apud Atomistas.

1364. **Dico**: Quamvis nobis hominibus in multis rebus difficile sit cognoscere, utrum aliqua distinctio sit realis, an rationis tantum, permulta tamen sunt indicia, ex quibus a nobis aliqua distinctio ut realis cognosci possit.

Quo loco id imprimis reminiscendum est, distinctionem realem multiplicem esse posse. Primus distinctionis gradus est inter ipsa supposita, quae primo per se realiter diversa sunt; et inter ea, quae actu sunt in diversis suppositis. Secundus est inter ea, quae sunt partes entitative diversae in uno supposito vel substantia, sive inter se coordinatae, ut sunt partes *rei continuae*, aut inter se subordinatae, ut *materia et forma*. Tertius est inter substantiam et accidentia realia ipsi inhaerentia. Quartus inter rem modificatam et modum.

Principia autem, ex quibus distinctio realis trahi potest, partim physica sunt, i. e. ex consideratione legum naturalium hausta, partim metaphysica, quae ex consideratione essentiarum tracta sunt. Haec certitudinem metaphysicam pariunt, illa physicam. Quum de principiis physicis opportunior disserendi locus futurus sit, hoc loco contenti sumus, ut ex metaphysicis ea ponamus, quae sunt praecipua.

1° Illa re distincta sunt, quorum unum a parte rei et in individuo secundum entitatem suam ab altero separatum existere potest [1].

2° Illa re distincta sunt, quorum unum ab alio realiter procedit tanquam a suo vero et reali principio [2].

3° Illa re distincta sunt, quibus ita competunt praedicata contradictorie opposita, ut ea salvo principio contradictionis in re una esse non possint.

4° Illa sunt re unum idemque, quorum rationes conceptae vel inter se includunt, vel ita inter se cohaerent, ut in rebus multis esse non possint.

1365. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Multa inter se sunt realiter distincta, quae separari non possunt. Neque quaelibet separabilitas satis est ad manifestandam distinctionem realem. Sed separabilitas debet esse a parte rei et in individuo, ita ut ipsam rei entitatem, de qua quaeritur, afficiat.

(Ad 2.) Non satis est quaelibet contradictionis apparentia; sed diligenter videndum est, utrum contradictio sit tantum in nostris de re conceptibus, vel in externis rerum relationibus, an ipsam rem absolute consideratam intrinsecus afficiat.

---

[1] Arist. l. 7 top. c. 1, 152b, 32; cfr. Suarez, Disp. met. d. 7 s. 2 n. 9.

[2] Verum id verius fortasse est quam utilius; cfr. Suarez loc. cit. n. 19 sqq.

(Ad 3.) Relatio realis inter causam producentem et effectum procedentem est quidem unum distinctionis realis signum, non tamen unicum.

(Ad 4.) Definitio non continet necessario quidditatem rei simul cum omnibus, quae cum hac quidditate ex parte rei sunt identificata, sed tantum continet quidditatem, ut subest operationi mentis. Quum autem mens a multis rationibus, quae ex rerum partibus cum quidditate sunt identificatae, facile avocari possit, post eius generis abstractiones evenit, ut multa non sint inclusa in definitione quidditatis rei, quae tamen in rerum natura cum ea quidditate realiter sunt identificata.

(Ad 5.) Entia sane sine ratione multiplicanda non sunt; neque tamen minus necesse est dicere, entia non esse sine ratione inter se identificanda. Sed rerum tum unitas tum multitudo ex observatis ipsis rebus statuenda est.

§ 2.

De veritate entis.

1366. Notiones praeviae. Veritas quum sit conformitas sive adaequatio inter rem et intellectum, comparationem sequitur tum intellectus cognoscentis ad id, quod cognoscitur, tum rei cognitae ad intellectum cognoscentem. Ex quo nata est distinctio veritatis duplicis, quarum una dicitur veritas cognitionis, altera veritas entis. His si addas tertium veritatis genus, quae est veritas signi, quae quidem minus proprie veritas dicitur, tria illa habes, de quibus passim Aristoteles[1]. Itaque reperitur veritas in intellectu formaliter tanquam in subiecto, in rebus cognitis fundamentaliter tanquam in causa, in voce repraesentative tanquam in signo. Sicut *sanum* est in animali formaliter, in cibo causaliter, in colore vultus signaliter, ita veritas intellectum efficit verum formaliter, res obiectas veras causaliter sive fundamentaliter, voces veras signaliter. Et sicut sanum primo et formaliter dicitur de animali ut de analogato principali, ita verum primo et praecipue de intellectu dicitur. Res autem vel propositiones non dicuntur verae nisi per connotationem externam, quatenus ordinem habent ad cognitionem veram intellectus nostri.

„Res dicitur vera, quae nata est de se facere veram apprehensionem, quantum ad ea, quae apparent exterius in ipsa, et similiter dicitur falsa res, quae nata est facere, quantum ad id, quod apparet exterius, de ipsa falsam apprehensionem, sicut *aurichalcum* dicitur aurum falsum. Et inde est etiam, quod homo dicitur falsus, qui dictis vel factis ostendit de se aliud, quam est; et per oppositum intelligitur veritas in dictis et factis consistens." [2]

[1] De interpret. c. 3 et c. 6; l. 6 metaph. 16; cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 6 a. 7 ad 8; 1 dist. 19 q. 5 a. 1.

[2] S. Thom. 1 disp. 19 q. 5 a. 1; cfr. Summ. theol. II. II. q. 109 a. 1.

At res non solum verae sunt in ordine ad intellectum nostrum, sed magis proprie dicuntur verae ex ordine ad intellectum primum, cui omne, quod est, conformatur.

Pergit Aquinas: „Utraque veritas, scilicet intellectus et rei, reducitur sicut in primum principium, in ipsum Deum; quia suum Esse est causa omnis Esse, et suum Intelligere est causa omnis cognitionis. Et ideo ipse est prima veritas, sicut et primum ens; unumquodque enim ita se habet ad veritatem sicut ad Esse. Et inde est, quod prima causa essendi est prima causa veritatis et maxime vera, scilicet Deus."

Quodsi inquirat quispiam, quae sit ratio formalis interna, ob quam res habeat ad intellectum aequationem vel aequabilitatem, is inveniet, hanc rationem in entis cum suis principiis internis conformitate sitam esse. Haec enim conformitas est id, quo res conformatur intellectui divino et sibi intellectum humanum conformare potest. Atque id arbitrandum est de veritate entis completi. In ipsis autem principiis inest veritas entis incompleti, quae accipitur ex ordine ad principiatum.

Quum plurimae oriantur de his rebus quaestiones, eas tantum tractandas hoc loco seligimus, quae cum logica rerum consideratione magis coniunctae atque utiles sunt ad claros et distinctos constituendos conceptus. Quaeremus igitur, 1° quid sit veritas; 2° sitne veritas principalius in intellectu an in rebus; 3° sitne una tantum veritas, qua omnia vera sint; 4° sitne praeter primam alia veritas aeterna; 5° sitne veritas immutabilis; 6° sitne determinata veritas in propositionibus de futuris contingentibus.

QUAERITUR 1°,
quid sit veritas[1].

1367. Rationes dubitandi. Videtur verum esse idem, quod ens. Nam (1.) quae non sunt idem, aliquo modo differunt. Sed ens et verum nullo modo differunt: non per essentiam et totaliter, quia omne ens essentialiter est verum; non per differentias, quia non conveniunt in aliquo genere. — (2.) Ens deinde non intelligitur, nisi sub ratione veri; ergo verum idem plane exprimit, atque ens. — (3.) Si verum differret ab ente, hoc esset, quia verum aliquid adderet supra ens, ita ut in ratione veri ratio quaedam intelligatur, quae in ente non intelligitur. Sed si verum supra ens aliquid adderet, verum esset minus universale quam ens aut certe non magis universale. Est autem verum universalius quam ens, quia verum dicitur de ente et non-ente.

(4.) Sed contra: veritas est aliquid rei externum. Res enim verae sunt ex ordine ad intellectum divinum vel humanum; ergo verum differt ab ente. — (5.) Sunt entia, quae sunt falsa; ergo verum differt ab ente.

1368. Dico 1°: Quum quidquid est, verum eatenus est, quatenus est ens, verum ipsum cum ente converti necesse est; addit autem verum enti ordinem ad intellectum.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 3; Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1; 1 dist. 19 q. 4 a. 1.

Sicut demonstratio ultimatim ad prima principia per se nota et indemonstrabilia resolvitur, ita etiam definitio omnis necesse est revolvatur ad quaedam per se nota, quae amplius definiri non possunt. Id autem, quod est omnium notissimum et ad quod omnes conceptus mens resolvit, est ens. Ens enim est de essentia omnium et primum in omni re intelligitur. Unde oportet, ut omnes alii conceptus intelligantur per additionem ad ens, quod est omnis intellectionis principium. Declaratum autem est supra (n. 1329), ex qua additione ad ens oriantur entis proprietates [1]. Inter proprietates autem entis numeratur etiam veritas, quae addit supra ens convenientiam ad intellectum. Sicut enim bonitas refertur ad appetitum, ita veritas relationem dicit, quia Esse ordinatur ad intellectum. Itaque ens dicitur verum, quatenus aptum est, ut ab intellectu cognoscatur. „Sicut bonum nominat id, in quod tendit appetitus, ita verum nominat id, in quod tendit intellectus. Hoc autem distat inter appetitum et intellectum sive quamcunque cognitionem, quia cognitio est, secundum quod cognitum est in cognoscente, appetitus autem est, secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam; et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili, sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu. Sicut autem bonum est in re, in quantum habet ordinem ad appetitum, et propter hoc ratio bonitatis derivatur a re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni; ita quum verum sit in intellectu, secundum quod conformatur rei intellectae, necesse est, quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivetur, ut res etiam intellecta vera dicatur, secundum quod habet aliquem ordinem ad intellectum.“ [2]

Quibus ex rebus breviter explicatis intelligitur, veritatem simpliciter acceptam habere fundamenta in re, sed rationem eius compleri per actionem intellectus, quando scilicet apprehenditur eo modo, quo est. Est igitur ens rationis cum fundamento in re. „Quum autem [3] in re sit quidditas eius et suum Esse, veritas fundatur in Esse rei magis, quam in quidditate, sicut et nomen entis ab Esse imponitur.“ . . . „Esse dicitur dupliciter: uno modo, quo ens significat essentiam rerum, prout dividitur per decem genera; alio modo, secundum quod Esse significat compositionem, quam anima facit, et istud ens philosophus appellat verum. Et similiter Augustinus, quum dicit, quod verum est id, quod est; quasi dicat: Verum est, quando dicitur de eo, quod est. Et similiter intelligitur, quod dicitur: Verum est indivisio Esse et eius, quod est. Et si in negativis sit veritas, quae non consistit in compositione, sed in divisione, tamen veritas negative fundatur supra veritatem affirmative, cuius signum est, quod nulla negativa probatur nisi per aliquam affirmationem.“ [4]

1369. **Dico 2°:** Res primo dicuntur verae propter ordinem ad intellectum divinum [5]. Nam „res intellecta ad intellectum aliquem

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 1.

[2] S. Thom. loc. cit.

[3] S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 1.

[4] S. Thom. loc. cit. ad 1.

[5] Non quidem nostrum est, ut hoc loco demonstretur Dei existentia; id quod ad philosophiam realem spectat. Sumimus tamen existentiam Dei probatam esse, quia hoc loco iis, qui existentiam Dei admittunt, intelligentia veritatis penitius aperienda est.

potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum Esse; per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est." [1]

Et „per prius inest rei veritas per comparationem ad intellectum divinum, quam humanum, quum ad intellectum divinum comparetur quasi ad causam, ad humanum autem quodammodo quasi ad effectum, in quantum intellectus a rebus scientias accipit [2]. „Unde etiam si intellectus humanus non esset, res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum; sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio permaneret." [3]

1370. Respondenda. *(Ad 1.)* Verum addit supra ens, sicut et bonum et unum. Quorum tamen nullum addit aliquam differentiam contrahentem ens, sed rationem, quae consequitur omne ens, exprimendo aliquid formaliter, quod ratio entis in mente non exprimit; quod est entis modus specialis.

(Ad 2.) „Quum dicitur, quod ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc habet intelligi dupliciter. Uno modo ita, quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri consequatur apprehensionem entis, et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intelligi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri; et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens; non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile; sed tamen potest intelligi ens ita, quod non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectum est verum; non tamen intelligendo ens intelligitur verum." [4]

(Ad 3.) Oportet, ut illud, de quo aliquid enuntiatur, sit apprehensum instar entis, et ita habet aliquod Esse saltem in intellectu. Et ita constat, semper veritati respondere aliquod Esse, sive Esse reale sive Esse rationis. Non enim oportet, ut ipsi semper respondeat Esse in re extra animam, quum ratio veritatis compleatur in ratione animae. Neque tamen „verum" magis esse universale putandum est, quam „ens". Sicut enim verum dicitur de non-ente, ita etiam ens dicitur de non-ente, quum non-ens per modum entis a nobis concipiatur.

(Ad 4.) Determinantur res verae a veritate, quae est in intellectu divino vel in intellectu humano, sicut determinatur *cibus sanus* a sanitate, quae est in animali et non sicut a forma inhaerente; sed etiam determinantur res verae a veritate, quae est in ipsis (quae nihil aliud est, quam entitas intellectui adaequata vel intellectum sibi adaequans), sicut a forma inhaerente; sicut cibus denominatur sanus a qualitate sua, a qua sanus dicitur.

Dices: Verum proprie est in mente; ens contra proprie est in re; ergo ens et verum inter se converti non possunt. *Resp.:* Verum utroque modo cum ente convertitur, aut per praedicationem aut per solam convenientiam [5].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 1.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 4.

[3] S. Thom. loc. cit. q. 1 a. 2.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 3 ad 3; cfr. 1 dist. 19 q. 5 a. 1 ad 2.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 2 ad 1.

(Ad 5.) Res dicuntur falsae ratione duplici. Primo ex sola denominatione a mente falsum de rebus iudicium habente; ita *falsus amicus* est, qui per errorem amicus creditur. Secundo ex aliquo ordine ad mentem rebus inhaerente; quatenus res apta est, ut falsum de se in mente iudicium efficiat. vel quatenus a forma artis debita deficit [1].

1371. **Scholia.** *Schol. 1.* Varia esse potest veritatis definitio. „Verum enim addit supra est conformitatem sive adaequationem rei et intellectus, ad quam conformitatem sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei praecedit rationem veritatis; sed cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo tripliciter veritas et verum definiri invenitur. Uno modo secundum id, quod praecedit rationem veritatis, et in quo verum fundatur, et sic verum est id, quod est. Et alio modo definitur secundum id, quod formaliter rationem veri perficit, et sic veritas est adaequatio rei et intellectus, vel, ut Anselmus dicit: rectitudo sola mente perceptibilis [2]. Et tertio modo definitur verum secundum effectum consequentem; et sic definit Hilarius, quod verum est manifestativum et declarativum Esse; et Augustinus: Veritas est, qua ostenditur id quod est. vel: Veritas est, secundum quam de inferioribus iudicamus.“ [3]

Schol. 2. His disputatis melius iam intelligitur illa veritatis divisio, quae apud philosophos in consuetudine est posita. Imprimis enim distingui solet veritas transcendentalis, veritas formalis, veritas moralis. Veritas transcendentalis est in rebus; et est illa, quae modo est explicata. Veritas formalis est in intellectu et definitur adaequatio intellectus et rei. Veritas moralis est in homine secundum voluntatem, et verus dicitur homo, qui amat veritatem et non mentitur. Veritas formalis est duplex: altera imperfecta, quae invenitur in simplici apprehensione; altera perfecta, quae invenitur in iudicio. Sciendum tamen, veritatem formalem inveniri etiam in vocibus, quia voces similiter verae dicuntur, sicut intellectus, a quo proferuntur. Veritas transcendentalis pariter duplex est: altera inhaerens, quae rei per essentiam suam convenit; altera externa, quae inest rei, quatenus denominatur ab intellectu. cuius est terminus. Atque haec veritas transcendentalis est ipsa entitas rei connotans conceptum, cui haec entitas conformis vel conformabilis est. Veritas externa alia petitur ab intellectu humano, alia ab intellectu divino. Alia est practica, alia theoretica. Veritas rei practica consistit in hoc, ut res adimpleat hoc, ad quod est ordinata per intellectum divinum [4].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 17 a. 1.

[2] Hanc definitionem alio loco vocat Aquinas comprehendentem omnes veritatis acceptiones. In rectitudine tangitur commensuratio; et in hoc, quod dicitur sola mente perceptibilis, tangitur id, quod complet rationem veritatis (1 dist. 19 q. 5 a. 1).

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 1. Aliis locis hae definitiones adduntur: definitio Augustini: „Verum est summa similitudo principii, quae sine ulla dissimilitudine est“; Avicennae: „Veritas est uniuscuiusque rei proprietas sui Esse. quod stabilitum est ei“ (Summ. theol. I. q. 16 a. 1); cuiusdam ignoti: „Verum est indivisio Esse et eius, quod est“: Augustini: „Verum est, quod ita se habet. ut cognitori videtur. si velit et possit cognoscere“ (1 dist. 19 q. 5 a. 1).

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. 11 de verit. a. 2.

Veritas autem theoretica consistit in hoc, ut res subiciatur intellectui divino tanquam terminus. Veritas igitur practica est in rebus, quatenus subsunt ordinationi vel decretis divinis; invenitur igitur in eis, quae erant, vel sunt, vel erunt. Multa autem vera sunt, circa quae non sunt decreta divina. Neque enim propterea *mathesis* vera est, quia Deus sic decrevit; nec propterea *mendacium* est inhonestum, quia Deus sic decrevit. Sunt igitur multa vera veritate non practica, sed theoretica. — Ergo, *inquies*, veritas practica non est in ordine transcendentalium, i. e. in ordine eorum, quae omni enti conveniunt. *Resp.*, veritatem practicam, si littera definitionis datae prematur, esse transcendentalem non ita, ut conveniat omni enti possibili, sed ita ut conveniat omni enti, quod aliquando erit. Poterit tamen definitio intelligi latius, ita ut veritas practica sit, qua res subiciatur ordinationi divinae et ab ea ita pendeat, ut non exsistere neque aliter exsistere possit, quam definiverit Deus. Et sic veritas practica omni omnino enti convenit.

Schol. 3. Observandum est, S. Thomam, quum de veritate dicit, quae petitur ab intellectu divino, ut plurimum respicere veritatem practicam et illam quidem veritatem, qua res aliquando erunt secundum ordinationem divinam [1]. Et recte id quidem. Nam philosophi est, considerare maxime ea, quae sunt perfectissima et prima et norma ceterorum. Iam vero hoc maxime veritas, quae est ex intellectu nostro, superatur a veritate, quae est in intellectu divino, quod res independenter ab intellectu nostro fiunt, sed sine directione divini intellectus fieri non possunt. Unde intellectus noster cognitionem rerum quaerit ex ipsis rebus atque ita commensuratur et regulatur a rebus; intellectus autem divinus non mensuratur a rebus, sed ipse est mensura omnium, quia nil fit nisi secundum ordinem et mensuram a Deo praestitutam. — Praeterea in veritate practica subintelligitur veritas theoretica, quia illa hanc supponit. — Iterum ea,

[1] „Sciendum est, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res, unde est mensuratio rerum, quae per ipsum fiunt: sed intellectus speculativus, qui accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus; et ita res mensurant ipsum. Ex quo patet, quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum. Sed sunt mensuratae ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificiata in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus est mensurans, non mensuratus: res autem naturalis mensurans et mensurata; sed intellectus noster est mensuratus, non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationes ad utrumque vera dicitur, secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum divinum. Secundum autem adaequationem ad intellectum humanum dicitur res vera, in quantum nata est de se formare veram aestimationem; sicut e contrario res falsae dicuntur, quae natae sunt videri, quae non sunt aut qualia non sunt. Prima autem ratio veritatis per prius inest rei, quam secunda: quia prior est comparatio ad intellectum divinum, quam humanum; unde etiam, si intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri; nullo modo veritatis ratio remaneret." S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 2.

quae aliquando erunt, praestant iis, quae non erunt, sed esse possent. Unde philosophus maxime considerat illa, quia scit, secundum illa haec diiudicanda esse. — Denique S. Thomas in omni disputandi ratione multum sequitur Aristotelem; hic autem non considerat possibilia, nisi quatenus aliquando erunt. Et propterea etiam Aquinas maxime attendit possibilia, quae aliquando erunt et subsunt decretis divinis.

Schol. 4. Omnis veritas est a veritate prima [1]. Nam praeter Deum veritas aut est in rebus, aut in intellectu. Veritas, quae est in rebus, nil est nisi ipsa entitas vel forma quaedam rerum; omnis autem entitas et forma est a Deo. Veritas, quae est in intellectu, est bonum intellectus. Unde, quia omne bonum est a Deo, etiam veritas, quae est in intellectu creato, a Deo ducitur. — Considerandum tamen est, alio modo veritatem entis positivi esse in rebus, alio modo veritatem privationis vel negationis. Veritas enim entis est ipsa entitas rei et habitudo ad intellectum, quae in entitate fundatur. Veritas privationis non est entitas, sed est sola habitudo ad intellectum. Et haec habitudo privationis non fundatur in ipsa privatione, tanquam in aliquo ente, sed fundatur in alio ente positivo.

QUAERITUR 2°,

sitne veritas principalius in intellectu, an in rebus [2].

1372. **Rationes dubitandi.** Videtur veritas non esse principalius in intellectu. Nam (1.) si veritas est principaliter in anima, veritas erit secundum aestimationem nostram. Unde verum erit, quodcunque quis opinatur, quae est sententia Protagorae. — (2.) Si veritas est principaliter in intellectu, res non est vera nisi per ordinem ad intellectum. Atqui multa sunt vera, quae non intelliguntur, quae igitur ad intellectum non habent ordinem.

Dico: Verum principalius de intellectu dicitur. Nam verum de illo principalius dicitur, in quo ratio veri perfecta est. Sed verum dicitur secundum motum cognitionis. Motus autem cognitionis ab appetitu in hoc differt, quia cognitio terminatur in ipsa anima (cognoscendo enim in nobis Esse rerum recipitur), appetitus autem tendit ad extra (appetendo enim ad rem pervenire studemus). Unde fit, ut ratio veri perfecta sit in anima, ratio boni extra animam in re; nam omnis motus perficitur in suo termino.

Veritas in primaeva significatione dicta est de veritate cognitionis. Ab hac veritate res denominantur verae per analogiam externam, quatenus sunt veritatis causa (n. 807, *Schol.* 5); quae denominatio etiam non-entibus convenire potest. Ab hac denominatione differt quidem veritas rerum transcendentalis, qua significatur proprietas cuiuslibet entis realis. Attamen etiam ad hanc significandum nomen veritatis tractum est a veritate, quae est in intellectu. Nam veritas transcendentalis, etsi non significat rem ut causam cognitionis verae, tamen trahitur ex ipsa rei entitate ut habente conformi-

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 8.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 1 de verit. a. 2; Summ. theol. I. q. 16 a. 1.

tatem ad intellectum[1]. Inter veritatem transcendentalem et veritatem cognitionis etsi non est analogia attributionis (quae petatur ex nexu causali), est tamen analogia proportionis (quae ex similitudine petitur n. 227). Sicut in *pomo sano* praeter analogiam attributionis (quatenus pomum est causa sanitatis in animali) inest analogia proportionis (quatenus pomum habens debitam partium dispositionem est simile animali sano), ita enti vero competit veritas non solum per denominationem externam (quatenus ens est causa veritatis in intellectu), sed etiam ut proprietas entis interna (quatenus ens habet conformitatem ad aliud). Qua tamen proprietate connotatur aliud videlicet intellectus. Ergo veritas principalius est in intellectu.

1373. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Veritas, quae est in intellectu nostro, non efficitur intellectu, sed rebus. Unde verum est sicut res, non sicut opinio hominum. — *Dices:* Si res efficiunt veritatem, verum principalius est in rebus. *Resp.* negando consequentiam. *Sanitas* certe principalius est in animali quam in medicina. Et tamen medicina efficit sanitatem.

(Ad 2.) Ut res ordinem habeant ad intellectum, non requiritur, ut sit actu cognita; sufficit, ut sit apta, quae cognoscatur. — Praeterea eo ipso, quod res est apta, quae a nobis cognoscatur, re vera eam divinus intellectus cognoscit. Et sic omne verum actu intelligitur, non ab intellectu humano, sed a divino.

QUAERITUR 3,

sitne una tantum veritas, qua omnia vera sint[2].

1374. **Rationes dubitandi.** Videtur una esse veritas omnium. Nam (1.) veritas est aeterna et immutabilis. Sed unus est aeternus et immutabilis Deus. Ergo una est veritas omnium Deus. — Contra (2.) multiplex videtur esse veritas. Nam veritas est forma quaedam rerum. Formae autem multiplicantur cum rebus.

Dico: Veritas rerum intelligitur aut inhaerens, quae concipitur tanquam forma enti superaddita et rationem entis necessario sequens, aut externa, qua res dicitur vera, quatenus a Deo intelligitur vel a nobis intelligi potest. Veritas inhaerens est eiusdem rei eadem, diversarum diversa; nil enim est, quam ipsa entitas rerum speciali modo concepta. Veritas autem, quae est in intellectu nostro et propter quam iterum ipsa res vocari potest vera veritate externa, pariter multiplex est. Multiplicatur enim veritas intellectus nostri pro diversitate hominum cognoscentium, pro diversitate rerum cognitarum, pro diverso modo intelligendi. Nam diversorum hominum diversa est cognitio, diversa igitur veritas cognitionis. Deinde diversorum cognitorum in eodem homine diversa est veritas. Denique diversificatur veritas pro diverso modo intelligendi. Noster enim intellectus cointelligit tempus. Unde eiusdem rei diversa est cognitio secundum praeteritum, praesens et futurum, v. g. eadem *eclipsis lunae* cognoscitur ut futura, deinde ut praesens, tandem ut praeterita. — Veritas, quae est in intellectu divino et a qua res vocari potest vera, una est omnium. Unus enim est intellectus divinus, unde nulla est diversitas secundum naturam intelligentem. Una intellectione intelligit omnia, unde neque ulla diversitas veritatis ex parte cognitorum.

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 8 s. 8 n. 11.

[2] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. de verit. q. 1 a. 4; Summ. theol. p. 1 q. 16 a. 6.

Aeterna et immutata intellectione attingit praeterita, praesentia, futura; unde nulla diversitas in modo intelligendi. — Et sic patet, unam esse veritatem omnium, quatenus denominantur vera ab intellectu divino; multiplex est veritas inhaerens, et multiplex veritas, quae petitur denominatione externa ab intellectu humano.

1375. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Praeter veritatem rerum aeternam, quae est una et ipse Deus, a quo omnia denominari possunt vera, alia est veritas rerum inhaerens. Et haec neque aeterna neque una est. Sed oritur et interit cum rebus, et multiplicatur cum iisdem. — Potest tamen etiam veritas inhaerens appellari aeterna, non aeternitate interna, quasi res in se habeat formam aeternam, sed aeternitate externa. Sed hac de re postea.

(Ad 2.) Veritas inhaerens est forma rerum, et propterea multiplicatur. Veritas autem externa est forma Dei sive Deus; et haec veritas una est [1].

QUAERITUR 4,

sitne praeter primam aliqua alia veritas aeterna [2].

1376. **Rationes dubitandi.** Videtur veritas creata esse aeterna. Nam (1.) quod est ubique et semper, est aeternum. Sed universalia sunt ubique et semper. — (2.) Id, quod est verum in praesenti, semper fuit verum, esse futurum. Sed veritas de futuro non minus est creata veritas, quam veritas de praesenti. Ergo semper erat veritas creata. — (3.) Quidquid caret principio et fine, aeternum est. Sed veritas enuntiabilium caret principio et fine. Nam si ponatur, hanc veritatem enuntiabilium aliquando coepisse, antea verum erat, eam non esse, et hoc certe verum erat aliqua veritate. Ergo veritas existeret, antequam inciperet, quod est absurdum. Similiter ostendi potest, veritatem nunquam cessare posse.

1377. **Dico:** Veritas creata non est aeterna aeternitate interna. Nam veritatem creatam intelligunt formam in rebus existentibus existentem. Et iam evidens est, veritatem creatam non posse esse aeternam, quia res creata tota

---

[1] „Sicut ex supra dictis patet, veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino, sicut *sanitas* in animali. In rebus autem aliis invenitur per relationem ad intellectum, sicut et sanitas dicitur de quibusdam aliis, in quantum sunt effectiva vel conservativa sanitatis animalis. Ergo est in intellectu divino quidem veritas proprie et primo; in rebus autem improprie et secundario, quia nonnisi in respectu ad alterutram duarum veritatum. Et veritas intellectus divini est una tantum, a qua in intellectu humano derivantur plures veritates, sicut ab una *facie hominis* resultant plures similitudines in speculo. Veritates autem, quae sunt in rebus, sunt plures, sicut et rerum entitates. Veritas autem, quae dicitur de rebus in comparatione ad intellectum humanum, est rebus quodammodo accidentalis; quia posito, quod intellectus humanus non esset nec esse posset, adhuc res in sua essentia permanerent. Sed veritas, quae dicitur de iis in comparatione ad intellectum divinum, eis inseparabiliter communicatur. . . Sic ergo res aliqua principalius dicitur vera in ordine ad veritatem intellectus divini, quam in ordine ad veritatem intellectus humani." S. Thom., Quaest. disput. l. c.

[2] Cfr. Alamannus in Log. q. 19 a. 4; S. Thom., Quaest. disput. de verit. q. 1 a. 5; Summ. theol. q. 16 a. 7.

est in tempore. Aut enim intelligunt veritatem creatam, i. e. rationes rerum creatarum sive ipsa universalia. Et haec non sunt nisi in singularibus; secundum se autem universalia neque sunt aeterna neque in tempore, sed abstracta sunt ab omni tempore; immo secundum se universalia non sunt nisi in mente. Aut intelligitur veritas creata illa, quae est in mente creata cognoscente. Sed neque haec est aeterna, sed in tempore sicut intellectus, cui haec veritas inest. Unde patet, veritatem creatam nullo modo esse aeternam aeternitate interna.

Est autem veritas creata aeterna aeternitate externa. Et hoc quidem quattuor modis. Nam primo veritas creata considerari potest tanquam imitatio quaedam divinae essentiae. Unde quia essentia divina est aeterna aeternitate interna, et quia haec essentia ab aeterno est imitabilis secundum veritatem creatam, ipsa veritas creata aliqua ratione aeterna est tanquam id, quod aeternae imitabilitati Dei respondere intelligimus. — Simili modo veritas creata est aeterna, quia est terminus intellectionis divinae aeternae. — Tertio veritas creata est aeterna, quia nunquam repugnat, esse mentem creatam, quae veritatem cognoscat. Cuius possibilitatis fundamentum est omnipotentia divina aeterna, cui nunquam repugnat, ne mentem creet. — Quarto veritas creata est aeterna, quia nunquam repugnat, ipsam rem singularem creari, in qua veritas creata existentiam sibi proportionatam accipiat. Et haec etiam possibilitas rationem aeternitatis habet per denominationem ab omnipotentia divina aeterna. Et hoc modo patet, solum Deum esse aeternum, veritatem autem creatam non esse aeternam nisi per denominationem ab aeternitate Dei petitam. — Unde semper verum erat, *triangulum* angulos habere aequales duobus rectis, non quia semper ipsum triangulum existebat, sed quia semper erat quasi relatio quaedam trianguli ad Deum in ipso Deo fundata secundum quattuor modos, quos diximus.

1378. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Universalia sunt ubique et semper non actu, sed potentia (n. 724 *ad 7*). Et haec potentialis sempiternitas et ubiquitas fundatur in Deo tanquam in actu. Omne enim possibile est per respectum ad Deum, qui est actus.

(Ad 2.) Veritas, qua verum est, aliquid esse futurum, non existit nisi in mente cognoscente et, si agitur de effectu necessario, in causa necessario agente et in essentia Dei, in qua omnia futura adaequate vel inadaequate fundantur. Diximus, veritatem interdum existere in causa necessario agente. Nam sicuti in *hominibus*, qui hoc anno nascuntur, hoc inesse intelligitur, ut homines, qui sequenti anno nascentur, uno anno aetatis praecedant, ita in causa necessario agente hoc inesse intelligitur, ut sit futurus effectus. — Ex dictis patet, veritatem de futuro non esse aeternam nisi in intellectu aeterno vel in causa aeterna vel in essentia aeterna, i. e. nisi in Deo.

(Ad 3.) Ante mundi creationem verum erat, mundum non existere. Sed haec veritas non existebat nisi secundum quattuor modos ante recensitos.

QUAERITUR 5°,

sitne veritas immutabilis[1].

1379. **Rationes dubitandi.** Videtur veritas creata esse immutabilis. Nam (1.) si veritas alicuius enuntiationis mutaretur, maxime mutaretur re mutata. Sed re mutata manet veritas enuntiationis. Nam enuntiatio haec: *Socrates sedet*,

[1] S. Thom., Quaest. disput. de verit. q. 1 a. 6; Summ. theol. q. 16 a. 8.

vera est, quia significat sessionem Socratis. Sed etiamsi Socrates non sedet, manet ista significatio et, quod consequens est, veritas enuntiationis. — (2.) Ubi est eadem causa, idem est effectus. Sed causa veritatis harum trium propositionum: *Socrates sedet, Socrates sedit, Socrates sedebit,* est eadem sessio Socratis. Ergo veritas creata saltem non mutatur secundum tempus.

1380. **Dico 1°:** Veritas non est subiectum mutationis. Dupliciter enim aliquid mutatur. Uno modo, quia est subiectum mutationis, et sic *subiectum* non mutatur, quia idem manet in fluxu accidentium. Alio modo dicitur aliquid mutari, quia secundum ipsum fit mutatio. Et sic accidentia mutantur, quia alia aliis succedunt in subiecto. Priore modo veritas non mutatur, quia veritas est forma quaedam, formae autem mutantur secundum alterum modum mutationis. Et sic, quia forma qua forma non est subiectum mutationis, ortum est illud: *Forma est in variabili essentia consistens.*

Dico 2°: Veritas, quae est in intellectu divino, immutabilis est. Nam forma, secundum quam aliquid mutatur, aliquando inhaerens est subiecto mutabili, aliquando externa est. Sic *corpus* movetur secundum locum, qui est externus corpori. Eiusmodi forma externa re mutata non necessario mutatur, sicuti corpore moto locus ipse non movetur. Veritas autem, quae est in Deo, est externa rebus. Unde haec veritas non sequitur fluxum rerum, sed essentiam Dei immutabilem.

1381. **Dico 3°:** Veritas, quae est in ipsis rebus, sed secundum ordinem ad divinum intellectum, mutatur ex alia in aliam veritatem, non in falsitatem. Nam forma inhaerens, secundum quam aliquid mutatur, aliquando generalis est, aliquando specialis. Forma specialis, velut *albedo*, non remanet ullo modo post mutationem; sed forma generalis post mutationem manet, non quidem secundum speciem et secundum Esse, sed secundum genus et secundum rationem. Sic quando *album* fit nigrum, species coloris mutatur, sed manet generalis ratio coloris. Unde quia veritas, quae est in rebus secundum divinum intellectum, forma est generalissima et convertitur cum ente, mutata re species veritatis mutatur, sed universalis ratio veri manet. Ergo res ex uno vero in aliud mutantur, non ex vero in falsum.

Dico 4°: Veritas, quae est in rebus secundum ordinem ad intellectum nostrum, mutatur tum ex uno vero in aliud, tum ex vero in falsum. Nam veritas est aequatio rei et intellectus. Unde res et intellectus similiter se habent, sicut aequalia mathematica. Ab aequalibus autem aequalia si tollantur, manent aequalia. Et sic si res mutatur et intellectus conformiter mutatur, veritas generatim manet, sed alia et alia est species veritatis, velut si *sedente Socrate* iudico eum sedere, postea stante stare. At si ab uno aequalium aliquid tollatur et nihil ab alio, vel si utrimque tollis, sed inaequalia, ex aequalitate inaequalitas fiat necesse est. Et sic si sola res mutatur, aut solus intellectus, aut utrumque inaequaliter, provenit ex vero falsum.

1382. **Dico 5°:** Veritas, quae est in ipso intellectu nostro, mutatur tum ex uno in aliud verum et hoc vel secundum diversitatem rei, quae consideratur, vel secundum diversitatem temporis praeteriti, praesentis, futuri, quo consideratur; tum ex vero in falsum. — Quae res ex se satis intelligitur (n. 996).

Dico 6°: Veritas creata immutabilis appellari potest, non **immutabilitate interna, sed immutabilitate externa**, i. e. denominatione, quae petitur a divina essentia vel omnipotentia et maxime ab intellectu divino. — Atque id patet ex iis, quae de aeternitate veritatis diximus.

1383. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Duplex est enuntiationis veritas: una, quae convertitur cum ente, et est ipsa essentia enuntiationis intelligibilis et a Deo intellecta; altera, quae cognitioni propria est, et consideratur secundum adaequationem cum re, cui hic et nunc enuntiatio applicatur. Prior veritas accidentalis est, et quidem accidens inseparabile, si enuntiatio vera est in materia necessaria vel impossibili, accidens autem separabile, si agitur de materia contingenti.

(Ad 2.) Ut idem sit effectus, requiritur non solum, ut idem sit agens, sed etiam, ut idem sit passum et idem respectus agentis et passi. Sed secundum tempus mutatur respectus rei et intellectus; unde nihil prohibet, quominus ipsa veritas mutetur. — *Dices:* Mutato obiecto mutatur actio; ergo variato obiecto propositio non iam ex vera falsa fit, sed non est amplius eadem propositio. Sed *respondendum* est, mutari quidem mutato obiecto actionem, si actio ab efficientia physica obiecti pendeat. Ita *visio* mutatur, obiecto mutato, quia obiectum est simul cum potentia causa visionem physice efficiens. Sed propositio nullo modo ab efficientia physica obiecti pendet. Itaque manet eadem, mutato quantumvis obiecto. Fieri igitur potest, ut aliquis *pater* ab hora octava usque ad undecimam dicat et censeat filium suum esse in schola, qui tamen piger hora decima egressus est. Iam iudicium et propositio patris ab hora octava ad decimam erunt vera, a decima autem ad undecimam falsa.

QUAERITUR 6°,

sitne determinata veritas in propositionibus de futuris contingentibus [1].

1384. Propositio omnis de re aliqua aliquid dicit. Aut igitur aliquid dicit, quod est, aut aliquid, quod non est; si primum, est rei conformis sive vera; si posterius, non est rei conformis et est falsa. Qua in re orta est quaestio, sitne etiam propositio aliqua de eventu futuro contingenti vel libero, velut quum quis hodie dicit, *Petrum cras peccaturum esse,* nunc iam in se determinate vera aut falsa. Quae quaestio habebatur aliquando ut celeberrima in universa logica.

Rationes dubitandi. Videtur autem propositionibus illis nulla veritas aut falsitas ante convenire posse, quam eventu comprobentur. Nam (1.) propositiones, quae non habent obiectum determinatum, non sunt determinate verae. Atqui propositiones illae non habent obiectum determinatum. Id enim haberent

[1] Cfr. Alamannus, Summ. phil. Log. q. 19 a. 8; Sylv. Maurus, Quaest. philos. Log. q. 61; Rhodes, Log. disput. 3 sect. 3; Barbay, Comment. in Arist., Logic. in l. de interpret. sect. 1 c. 3 a. 1 § 1; Goudin, Log. mai. parte 2 q. un. a. 2 § 1.

aut determinatum in seipso, aut in sua causa. Non est obiectum in se ipso determinatum; nam nondum existit. Neque est determinatum in causa, nam causa ipsa nondum est determinata. — (2.) Si deinde propositiones illae de rebus libere futuris ante eventum iam in seipsis essent determinate verae, earum rerum libertas tolleretur. — (3.) Et quis non videt, longe certiorem esse veritatem propositionum de necessario futuris, quam de futuris contingenter; quod discrimen nullum esset, si propositiones hae eadem veritatis determinatione imbutae essent, atque illae.

(4.) Sed contra: Quidquid futurum est, futurum est, quia ita futurum esse a Deo decretum est; sed in decretis divinis omnia sunt determinata.

1385. **Thesis: Propositiones singulares contradictoriae de futuro contingenti, quod a libera voluntate humana pendet, determinate verae sunt aut falsae, idque ex respectu ad ipsos eventus futuros, ut futuri sunt[1].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Veritatem reperiri scimus in tribus diversa ratione: in rebus sicut in fundamento, in intellectu sicut in subiecto, in propositione sicut in signo. Propositiones verae aut falsae dicuntur minus, quia cognitioni nostrae, quam potius quia rei, quam edicunt, sunt conformes aut non conformes (n. 997). Quia propositio est interpres iudicii, ideo id, quod de propositione concludemus, erit quoque de iudicio intelligendum.

Praenota 2o: Agitur de propositionibus contradictoriis, quarum igitur una idipsum negat, quod altera affirmat, in quo genere est haec: *Petrus peccabit, Petrus non peccabit;* de qua quaeritur, sitne altera determinate vera, altera determinate falsa. In quaestione versantur propositiones singulares, de aliis enim vix ulla est dubitandi ratio.

Praenota 3o: Et illae quidem propositiones singulares in quaestione versantur, quae sunt de rebus futuris. In manifestis est enim, propositiones omnes de praeterito vel praesenti esse determinate veras vel falsas. Futurum aliquid dici potest, aut quia in se ipso erit, aut quia in suis causis invenitur ordo sive dispositio ad eius productionem. „Aliquid potest dici futurum non solum ex hoc, quod ita erit, sed quia est sic ordinatum in causis suis, ut sic sit futurum.“[2] Et hoc quidem loco priorem futuritionis modum attendimus.

Etsi enim nullum ens creatum futurum est, nisi pendens a causis, a quibus futuro tempore Esse recepturum est, tamen id, quod futurum est, secundum se ipsum sive secundum illud ipsum Esse, quo erit, futurum formaliter dici potest.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 13 et q. 47 a. 3; Summ. c. gent. l. 1 c. 67; Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 12.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 12 de verit. a. 10.

mente prorsus ab illa a causis dependentia avocata. Quum quis dicit, *non tempestatem esse*, is verum dicet propter ipsam tempestatis existentiam, non propter causam, qua tempestas producitur. Similiter dicimus, propositionem de futuro veram esse non propter eventus futuri a suis causis dependentiam, sed **potius, quia id, quod futurum dicitur, revera erit.**

Praenota 4°: In tota hac controversia de futuro agitur, quod contingens est. Illud contingens est, quod potest esse vel non **esse, et fieri vel non fieri.**

Effectus igitur contingens ille est, qui a causa procedit, in qua est quaedam ad hunc effectum ponendum vel non ponendum indifferentia. Duplici autem ratione causa ad operandum indifferens esse potest. Sunt enim causae, quae indifferentes sunt propter defectum eorum, quae ad agendum requiruntur. Ita *ignis* comburit vel non comburit, prout materia combustibilis apponitur vel non. Et hac ratione in omni causa naturali aliqua indifferentia reperitur; nulla enim causa omnia habet, quae ad agendum requiruntur. Aliae autem causae indifferentes sunt, quia positis omnibus ad agendum requisitis possunt agere vel non agere. Cuiusmodi est voluntas libera hominis, quae est causa maxime indifferens: unde actio libera est effectus maxime contingens. — Et de his futuris contingentibus specialis difficultas est et dubitandi ratio. Quum enim haec non videantur ulla ratione determinata esse in praesenti causae dispositione, quaesitum est a philosophis, quomodo etiam in iis propositionibus, quae sunt de futuro contingenti, altera pars contradictionis sit determinate vera, altera determinate falsa. Haec est ratio, ob quam in thesi omnes et solas propositiones intelligimus, quarum obiecta a libero voluntatis humanae arbitrio pendent.

Praenota 5°: Distinguendum est inter illarum propositionum veritatem quoad nos et quoad se. Nam concedendum est, propositiones illas, quum nos in earum cognitionem non possimus venire, sicut devenimus in cognitionem aliarum, non esse deter**minate veras quoad nos.**

Quum enim veritas propositionis (quippe quae nihil aliud sit quam eiusdem cum ipsis rebus conformitas) a veritate rerum propositarum pendeat; res autem illae, de quibus fiunt hae propositiones, quoad nos non sint determinatae veritatis aut falsitatis, veritas aut falsitas eiusmodi propositionum quoad nos determinata esse non potest. Id igitur tantum dicimus, propositiones illas quoad se habere determinatam veritatem aut falsitatem, eo quod obiectis suis aut **conformes sunt aut non conformes.**

Praenota 6°: Propositiones illas quoad se esse determinate veras utcunque, ab illis in controversiam vocari non potest, qui admittunt, existere Deum, cui futura omnia realiter praesentia sunt, qui praevideat praedicereque possit, quaecunque futura sint. Sed quaeritur, utrum praevisio, qua Deus sciat, Petrum cras aliquid libere acturum esse, determinate vera sit solum ex cognitione causarum, quae actionem Petri determinent, an potius ex cognitione **huius actionis futurae in seipsa.**

Praenota 7°: Etiam Aristoteles iis annumerandus esse videtur, qui thesi adversentur.

Arbitratus est enim [1], fieri non posse, ut res aliter eveniret, si nunc iam omnia definite essent futura aut non futura [2].

1386. **Argumenta.** *Arg. I* (ex rerum futuritione). Propositio, qua aliquid futurum esse edicitur, quod est determinate futurum, determinate vera est; contradictoria determinate falsa. Atqui propositiones singulares de futuro contingenti dicunt futurum, quod est determinate futurum aut contra; omisso omni respectu ad rerum futurarum causas. Sunt ergo determinate verae aut falsae in seipsis.

Prob. min.: Si hodie Petrus scribit et heri aliquis dixit: *Petrus cras scribet,* haec propositio ad rem refertur, quatenus ea hodie determinate praesens est; sed id, quod hodie determinate praesens est, heri fuit determinate futurum Ergo propositio hesterna futurum edicit, quatenus id determinate futurum est in seipso.

Et revera eodem pacto, quo Petro scribente propositio: *Petrus scribit,* est determinate vera, antea propositio: *Petrus scribet,* erat determinate vera.

Arg. II (ex ratione veritatis). Notum est illud Aristotelis: „Propterea quod res est vel non est, oratio vera aut falsa dicitur.“ Itaque propositio vera est, quae vel affirmat esse, quod re est, vel negat esse, quod re non est. Atqui omne id, quod ut futurum enuntiatur, determinate erit aut non erit, etiamsi ad futuri causam nulla ratione attendamus. Ergo propositiones de futuro quolibet, spectatae in seipsis, determinate verae sunt aut falsae.

Arg. III. (ex futuri cum praesenti et praeterito comparatione). Quum nunc video, *Socratem currere,* meam visionem veram esse affirmo, non ex reflexione ad ullam causam huius eventus, sed propter ipsum eventum, quem visione immediate intueor. Si deinde *Socratem heri cucurrisse* nunc dico, mea enuntiatio vera est, non propter causam currendi, sed propter ipsum Currere, quod erat in praeterita temporis differentia. Itaque et id, quod praesens est, et id, quod praeteritum est, determinate verum est in seipso, omissa omni ad eius causam attentione. Atqui non est dispar ratio eorum, quae futura sunt.

---

[1] L. de interpret. c. 9, 18 a, 35; cfr. S. Thom. in h. l. lect. 13.

[2] Sunt, qui Aristotelem ita interpretentur, ut solum de veritate dixerit, quae a nobis hominibus cognosci possit, vel de veritate, quam res habeat, ut est determinata in suis causis. Sed ne verbo quidem ipse Aristoteles hanc restrictionem indicat. Cfr. Suarez, De scientia divina l. 1 c. 2 n. 10 sqq.

Quemadmodum enim id, quod praeteritum est, nunc praeteritum est, propter determinationem in Esse, quam habuit, ita id, quod futurum est, nunc futurum est, propter determinationem in Esse, quam habebit. Ergo illud ipsum, quod propositionem de praesenti vel praeterito formaliter veram esse efficit, veritate formali quoque imbuit propositiones de futuro [1].

1387. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Quum determinatio, qua causa sive voluntas ad ponendum id, quod futurum est, formaliter determinatur, sit ipsa volitio libera, concedendum est, illud, quod liberum futurum est, nunc nondum determinatum esse. Sed id minime requiritur. Dici enim universe non potest, propositiones, quae non habeant obiectum determinatum, non esse determinate veras. Quod quidem verum est, si agitur de re praesenti vel praeterita, non autem, si agitur de re futura. Tum enim satis est, ut obiectum sit determinate futurum sive ut sit determinandum suo tempore. Sicut enim ad veritatem propositionis de praeterito necesse non est, ut obiectum determinate existat, sed satis est, ut determinate exstiterit, ita ad veritatem propositionis de futuro non requiritur, ut obiectum determinate existat vel exstiterit, sed satis est, ut determinate sit exstiturum. Sed obiectum propositionis, de qua dicitur, futurum est determinate et aliquando erit determinatum tum in se, quando erit, tum in causa, quando causa sive voluntas libere se ad illud determinaverit.

(Ad 2.) Veritas futurorum contingentium minime libertati officit. Non enim fient illae res, quia determinate verae sunt propositiones, sed hae verae sunt, quia illae res fient. Sicut determinata veritas praesentium nihil detrahit libertatis his, quae fiunt, ita determinata veritas futurorum nihil his, quae ventura sunt, necessitatis imponit. Idem igitur futurum, quum ad determinatam veritatem futuritionis refertur, necessarium est; quum autem in sua natura perpenditur, liberum prorsus atque absolutum est. Veritas non est causa futuri, sed futurum est causa veritatis; neque ideo homo peccaturus est, quia nunc determinate verum est, eum peccaturum esse, sed ideo nunc determinate verum est, hominem peccaturum esse, quia libere est peccaturus.

(Ad 3.) Eo differunt propositiones de futuro necessario et de futuro contingenti, quod illae etiam quoad nos verae et certae sunt, hae autem nos latent. „Futura contingentia soli divinae cognitioni subsunt, quia ea in seipsis videt, quum sint ei praesentia ratione suae aeternitatis. Possunt tamen aliqua futura contingentia etiam ab hominibus praecognosci, non quidem in quântum futura sunt, sed in quantum in causis suis praeexistunt; quibus cognitis vel secundum seipsas, vel per aliquos effectus earum manifestos, quae signa dicuntur, de aliquibus effectibus futuris potest ab homine praecognitio haberi; sicut medicus praecognoscit mortem vel sanitatem futuram ex . . . signis. Huiusmodi autem cognitio futurorum partim quidem certa est, partim autem incerta. . . .“ [2]

(Ad 4.) Nunc non de causa quaeritur, qua determinabuntur futura, ut sint potius, quam non sint. Sed id tantum quaeritur, efficiatne actus ille liber propter solam suam futuritionem, ut propositio enuntians, eum fore, sit vera.

---

[1] Cfr. S. Schiffini, Princ. phil. Log. p. 158.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 154; cfr. Compend. theol. opusc. 1 c. 133. 134.

„Omnia illa, quae habent Esse in sua natura secundum quodcunque tempus. Deus ab aeterno scivit, et apprehendendo naturam ipsorum, et videndo, ea esse non tantum in cognitione sua vel potentia alicuius causae, sed etiam in Esse naturae.“ [1]

Quia autem sunt, qui „decreta divina“ in hanc disputationem adducant, non dubitamus dicere, ex nostra quidem sententia, per se nullo modo veritatem determinatam liberorum futurorum inde petendam esse, neque ex ulla re, quae exercitium libertatis in creatura determinando praecedat. Nam „non esset homo liberi arbitrii, nisi ad eum sui operis determinatio pertineret“ [2].

Sed *dices:* Id, quod antecedit determinationem causae primae, non habet Esse determinatum in causa prima. Atqui obiectum ante decretum Dei antecedit determinationem causae primae. Ergo obiectum ante decretum Dei non habet Esse determinatum in causa prima. ***Resp.* 1°:** Haec dubitatio extra statum quaestionis vagatur. Non enim quaeritur hoc loco, unde sit determinatio contingentium futurorum, sed nobis satis est, in his futuris esse determinationem, quae ex se et in se cognosci possit. ***Resp.* 2°:** *Dist. M.:* Si id antecedit determinationem causae primae omnem et penitus acceptam, *conc.* ***M.;*** si antecedat aliquam dumtaxat causae primae determinationem, *neg.* ***M.:*** Hoc loco animadvertisse satis est, 1° plurima esse in Deo determinata, quae non sunt determinata propter decreta divina; 2° Deum, sicut decreverit creaturis dare Esse, quod non sit Esse divinum, ita etiam decrevisse, ut creaturae rationales habeant actiones liberas, i. e. quae non sint determinatae proxime propter decreta divina. Futura contingentia, si proxime determinarentur propter decreta divina, iam non essent libera. Sed plura hac de re metaphysici.

1388. Scholia. *Schol. 1.* Rei, de qua disputavimus, finitimum est dubium illud, quo ambigitur, sintne propositiones promissoriae, quibus quippe aliquid promittamus, quod iam praesens affirmare videmur, reapse verae, velut quum quis cavillanti dicit: *Nunc taceo,* vel haesitanti: *Tibi praebibo.* Quum enim is, qui has propositiones profert, actu non faciat id, quod se facere dicit, videtur falsum dicere. Sed quae sunt in hoc genere propositiones, per se veras esse putandum est. Ex communi enim loquendi usu idem significant, atque si quis diceret: ***Promitto, me tibi praebibiturum vel taciturum esse.***

Schol. 2. Sunt praeterea propositiones practicae, quae id efficiunt, quod enuntiant (in quo genere sunt verba consecrationis in SS. Missae Sacrificio), quas dubitant veras esse, quia obiectum in iis non supponatur, sed ponatur.

[1] S. Thom. 1 dist. 38 q. 1 a. 4. Et pergit sequenti articulo: „Quaedam causae sunt, quae se habent ad utrumque, et in istis causis effectus de futuro nullam habent certitudinem vel determinationem, et ideo contingentia ad utrumlibet nullo modo in causis suis cognosci possunt. Sed quando iam efficiuntur, in rerum natura, tunc habent in seipsis Esse determinatum, et ideo, quando sunt in actu, certitudinaliter cognoscuntur, ut patet in eo, qui videt, *Socratem currere.* . . . Dico igitur, quod intellectus divinus intuetur ab aeterno unumquodque contingentium, non solum prout est in causis suis, sed prout est in Esse suo determinato. Nisi enim hoc esset, quum re existente ipsam rem videat, prout in Esse suo determinato est, aliter cognosceret rem, postquam est, quam antequam fiat, et sic ex eventibus rerum aliquid eius accresceret cognitioni.“

[2] S. Thom. 2 dist. 28 q. 1 a. 1.

Permitti quidem potest, eas propositiones speculative neque veritate neque falsitate affici, quum non sunt speculativae. Si autem accipiantur practice et moraliter, ut sunt, sunt verae. Qui enim eas propositiones profert, non intendit dicere, id, quod enuntiat, iam esse antecedenter ad verba, sed esse consequenter propter verba. Quum igitur iis propositionibus obiectum fiat, quod affirmant, suo obiecto conformes sunt, id quod ad veritatem satis est.

Eiusmodi igitur propositiones non sua veritate effectus producunt; veritas enim earum pendet a veritate obiecti: sed producunt illos sua significatione. Unde propositio practica ratione significationis prior est effectu, ratione autem veritatis posterior. (Cfr. n. 268 *Scholion.*)

§ 3.

De bonitate entis et de malo.

1389. **Notiones praeviae.** Sequitur, ut de una reliqua proprietate entis dicendum sit, quae est bonitas. Et quia contrariorum una est scientia, etiam de ratione mali hoc loco instituetur nostra disputatio.

Bonitas ex usu vocis dicitur in re aliquo modo perfecta reperiri, quatenus ea est alicui conveniens, et quod ad hanc convenientiam est consequens, ab aliquo appeti potest. Itaque bonum qua bonum ex sui ratione formali significat relationem convenientiae et inde consequentis appetibilitatis. „Unumquodque enim dicitur bonum, in quantum est perfectum, sic enim est appetibile; perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis.“ [1] Appetere autem nihil aliud est, nisi aliquid petere, quasi tendere in aliquid.

Bonum universe acceptum dividi potest in bonum a se sive per essentiam, quod est solus Deus, et in bonum ab alio sive per participationem, quod reperitur in creaturis. Praeterea distinguunt bonum transcendentale sive metaphysicum, quod est bonum in genere entis et cuivis rei competere dicitur, quatenus est vel esse potest; bonum naturale sive physicum, quod est bonum in genere naturae et naturae in se perfectae competit, velut quod habetur in re naturali omnibus potentiis et facultatibus sibi debitis instructa; bonum morale sive ethicum, quod est bonum in genere moris, et conformitate actuum voluntatis cum rectis morum regulis constituitur.

Nos hoc loco attendimus ad bonum transcendentale sive metaphysicum; quod quidem latissime patet atque etiam in bonitate naturali et morali reperitur.

1390. Ab Aristotele bonum definitum est, ut sit id, quod omnia appetunt [2]. Quae definitio, si vim vocis premas, non convenit primario bonis singulis in

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 1 et a. 5.

[2] Καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθόν, οὗ πάντ᾽ ἐφίεται· τὸ αὐτοῦ ἕνεκα καὶ μὴ ἄλλου αἱρετόν· τὸ οὗ ἕνεκα καὶ τὸ τέλος. L. 1 eth. Nic. c. 1, 1094 a, 3, 5. 1097 a, 18. 20. Ibid. c. 5. 1131 b, 23. L. 2 magn. moral. c. 7, 1205 b, 35; l. 1 ethic. Eud. c. 8, 1218 b, 6. Ὄντος τινὸς θείου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφετοῦ. L. 1 phys. c. 9, 192 a, 17.

concreto acceptis; non enim omnia appetunt bonum particulare quodlibet. Convenit tamen bono in communi; nam id, quum in unoquoque bono, quod a re quavis appetitur, insit, revera ab omnibus appetitur. Convenit quoque bonis particularibus simul collective acceptis, quatenus unaquaeque res appetit suum bonum et bonum uniuscuiusque est id, quod unumquodque appetit.

Et apte quidem Aristoteles in definitione non appetibilitatem posuit, sed actualem appetitionem. „Bonum enim numeratur inter prima (intellecta). . . . Prima autem non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causae per proprios effectus. Quum autem bonum proprie sit motivum appetitus, describitur bonum per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiva per motum.“ [1]

Appetitus boni proprie non est nisi in cognoscentibus et praecipue in intelligentibus. Cognoscendi vim sequitur et exaequat vis appetendi, qua fit, ut cognoscens cognita entis perfectione et convenientia, in ens feratur. Sicut appetitus sensitivus versari potest circa omnia, quae sensu cognoscuntur, ita rationalis sive voluntas circa omnia, quae intellectu cognoscuntur. Atque ita in rebus omnibus propter ipsum essendi actum duplex hic est ad mentem respectus, ut manifestare se possint intellectui et inclinare ad se voluntatem. — Sed in reliquis entibus non cognoscentibus inest aliquid, quod amori et appetitui cognoscitivo est analogum, quod vocari potest amor vel appetitus metaphysicus, quo unumquodque ens amat et appetit id, quod est sibi conveniens. Qui quidem appetitus in ente completo naturali celebri nomine „appetitus naturalis“ vocatur. Itaque id bonum esse dicitur, quod quocumque modo appetitur: sive excitando quasi desiderium, quum est absens; sive excitando quasi delectationem, quum est praesens.

1391. Radicem bonitatis in perfectione entis sitam esse diximus. Quum vi nominis perfectum id sit, quod totaliter et ex integro factum sit, perfectum id omne intelligi solet, cui nihil deest eorum, quae ipsi debent inesse ad eius complementum, i. e. ut obtinendi sui finis sit omnino capax. Perfectio opponitur defectui; sicut enim defectus negationem bonitatis indicat, ita perfectione significatur bonitatis praesentia. Notione perfecti includuntur duo (saltem per distinctionem rationis): res ipsa, quae perfecta dicitur; et id, quo res ad proprium sui actum completur: id quod vocari solet perfectio. Potest autem perfectio considerari dupliciter: aut ut complementum eius, in quo est, aut ut est aliis perfectionis causa.

Universe igitur, quidquid bonum est, aliqua ratione perfectum est. Attamen solet notio perfectionis constringi artius, ut significet modum essendi optimum secundum omnem rationem formalem [2]; et definitur: alicuius rei consummatio, qua fit, ut ad Esse illius nihil desit.

---

[1] In l. 1 ethic. lect. 1.

[2] Τέλειον λέγεται, οὗ μή ἐστιν ἔξω τι λαβεῖν. Arist. l. 4 met. c. 16, 1021 b, 11.

Ad hanc perfectionem omnibus numeris absolutam requiruntur tria: a) ut res sit completa in suo Esse (perfectio entitatis); b) ut habeat, quidquid ad perfectam operationem requiritur (perfectio virtutis); c) ut finem suum assequatur (perfectio finis)[1]. Inter quae tria tertium principale est. Et summe perfectum illud erit, quod finem suum iam consecutum est[2].

Distinguere solent inter perfectionem relativam et absolutam, prout perfectio est in aliquo tantum genere, aut supra omne genus et in ipsa entis notione. Cum qua distinctione cohaeret distinctio inter imperfectionem privativam, quae est defectus perfectionis illi generi debitae (hoc modo *equus* perfectior est pullo), et imperfectionem negativam, quae est defectus ulterioris realitatis (hoc modo *equus* perfectior est asino). Perfectio relativa admittit gradus tum extensive tum intensive. — Praeterea distinguunt inter perfectionem entis sive totalem, et perfectiones partiales, quibus ens perfectum est constitutum vel exornatum. Sunt essentiales, quum rem in suo Esse constituunt; sunt accidentales, quum enti inhaerent ut accidentia. — Sunt denique perfectiones aliae simplices, aliae secundum quid sive mixtae. Perfectio simplex est, quae nullam in suo conceptu exhibet imperfectionem, ita ut aequalem vel maiorem perfectionem non excludat; cuiusmodi sunt *intelligentia*, *virtus*. Perfectio mixta est, quae in conceptu suo aliquam imperfectionem continet, ita ut cum alia perfectione aequali vel maiore pugnet.

Atque haec de conceptu perfectionis satis. Bonitas ad perfectionem addit respectum ad aliquem appetitum vel ad inclinationem, qua unaquaeque res fertur ad perfectionem sibi debitam.

Et praeclare a Suarez est observatum: „Necesse est, res etiam illas, quae absolute et secundum se dicuntur bonae, sic denominari, quia habent perfectionem sibi convenientem et appetibilem, et ita etiam fit, ut bonum hoc modo de formali significet perfectionem existentem in tali re, connotando in eadem re capacitatem, inclinationem seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quae ab illa bona denominatur. . . . In his vero rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem et rem, quae perfecta dicitur, difficilius videtur explicari haec convenientia vel connotatio. Dicendum est tamen, quamvis in re non sit distinctio, a nobis tamen concipi ac significari ad modum distinctorum. . . .“[3]

1392. Restat, ut de notione mali dicatur breviter. Malum bono opponitur. Est autem oppositio haec aut contrarietatis aut privationis, prout malum accipitur aut materialiter aut formaliter. Malum materialiter acceptum est ipsa res, quae mala dicitur, atque ita bonum et malum contrarie inter se opponuntur sicut *homo honestus* et *latro*. Malum formaliter consideratum est ipsa ratio formalis, qua res mala mala est. Per se malitia consistit in aliqua debiti boni privatione. Sicut carentia sive privatio boni est quid malum, ita carentia mali in ratione boni accipi potest.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 6 a. 3; q. 73 a. 1.

[2] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 635.

[3] Disp. met. d. 10 s. 1 n. 18.

Ut igitur in *homine sapiente, docto* considerare possumus tria: formam, subiectum, atque id, quod ex forma et subiecto compositum est, ita in re mala distinguere possumus rationem formalem malitiae, rem, quae est mala, atque rem malam. In *oculo caeco* distinguere possumus oculum, privationem visus, oculum caecum; in *habitu vitioso* habitum, deformitatem habitus, habitum vitiosum; in *actu peccati* actum volitionis, aversionem a debito ordine, ipsum totum actum peccaminosum. Manifestum est, rationem malitiae formaliter reperiri in illa forma vel privatione, ob quam subiectum malum dicitur. Sed haud raro nomen mali transfertur ad ea, quae cum re mala coniuncta sunt. Ita *lingua calumniatoris* denominative mala dicitur; consimiliter ipsa *peccatoris voluntas* mala dici potest.

Quibus dictis sequitur, malum semper in aliquo bono fundari [1], non quidem in bono sibi contrario, sed in eo, quod sibi subicitur, sicut omnis privatio fundatur in subiecto; subiectum enim *caecitatis* non est visus, sed animal. Et hoc modo fieri potest, ut unum bonum simul sit cum privatione alterius boni [2]. Ex quo illud quoque consequens est, ut in omni malo aliquid boni reperiatur [3].

Observandum est denique, aliud malum dici in se sive absolutum vel simpliciter, aliud malum alteri sive relativum vel secundum quid.

Sicut bonum absolutum dicitur aliqua perfectio, quam res habet ut sibi convenientem et appetibilem, ita malum absolutum dicitur id, quod ea perfectione in detrimentum suum caret, vel potius ipse perfectionis defectus, quo defectu res mala est. Et sicut bonum relativum illud dicitur, quod est alteri conveniens et appetibile, ita malum relativum id est, quod alterum perfectione huic conveniente privat vel privare potest. Unde Aquinas: „Illud dicitur simpliciter malum, quod est secundum se malum; hoc autem est, quod privatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suae perfectionis, sicut *aegritudo* est malum animalis. . . . Sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicuius.“ [4] Sed una res ex diverso considerandi modo simul esse potest mala absolute, et mala relative Ita omnis *error* est malum absolutum, quatenus rectitudine rationis privatur; et est malum relativum homini, quatenus privat errantem hominem veritate, quae hominis bonum est; et ulterius est malum relativum aliis hominibus, quatenus hi ab errante homine facile in errorem induci possunt.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 3.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 11; Quaest. disput. q. 1 de malo a. 2.

[3] „Bonum potest inveniri sine malo, sed malum non potest inveniri sine bono.“ S. Thom., Summ. theol. I. q. 109 a. 1 ad 1. „Nihil invenitur in mundo, quod sit totaliter malum, quia malum semper fundatur in bono.“ S. Thom. ibid. q. 103 a. 7 ad 3.

[4] Quaest. disput. q. 1 de malo a. 1 ad 1.

Atque haec breviter indicata non ita sunt cuique perspicua, ut nullius explicationis indigeant. Unde quaerimus tria: 1° sitne bonitatis ratio recte constituta; 2° rectene putetur, omne ens bonum esse; 3° utrum malum sit positivum quid necne.

QUAERITUR 1°,

quae sit recta bonitatis ratio [1].

1393. **Rationes dubitandi.** Errare videntur ii, qui sequentes Aristotelem docent, rei bonitatem eo constitui, quod res sit appetibilis, sive quod obiectum voluntatis esse possit. Nam (1.) si bonitate significaretur aliquis respectus, bonum esset ens relatum, et ad certam entis categoriam restringeretur. — (2.) Res ideo est appetibilis, quia est bona. Ergo ratio formalis bonitatis antecedit rationem formalem appetibilitatis. — (3.) Deinde res plurimae bonae esse dicuntur entibus, in quibus non inest voluntas; ut bonum est *avi* habere nidum, et *metallo* habere volumen ipsi a natura destinatum. — (4.) Bonum, quod est apparenter tantum bonum, non est ens; unde neque est bonum transcendentale. Sed bonum apparens saepe appetitur. Ergo bonum transcendentale non convertitur cum appetibili. — (5.) Illud etiam bonum dicitur, quod est in malitia perfectum, sicut quis dicitur *bene mentiri,* vel *furari* vel esse *bonus latro.* Sed haec ratio boni non est appetibilis. — (6.) Bonitas nihil aliud esse videtur, nisi aptitudo alicuius rei ad suum finem. Ita *horologium* bonum est, quia recte indicat tempus. Videtur igitur bonitas metaphysica rectissime definiri, ut sit aptitudo, quam habet ens aliquod ad attingendum finem suum. — (7.) Vel potius res omnes bonae esse putantur, quia aptae sunt illi fini, qui est Dei manifestatio [2]. — (8.) Bonum omnium mensuratorum consistit in attingendo suam regulam. Sed ens omne est mensuratum et regulatum secundum intellectum divinum ut regulam. Ergo ens bonum est, quatenus intellectui divino conforme est [3]. — (9.) Si quis autem omnino respectum ad appetitum in ratione bonitatis retinere velit, is dicet, ipsam rei perfectionem et convenientiam per se consideratam bonitatem dici; relationem autem ad appetitum non spectare ad ipsam bonitatis essentiam, sed addi potius ad hanc essentiam per modum proprietatis.

1394. **Thesis: Bonitas metaphysica complete accepta significat rationem entis obiectivam, aliquo modo perfectam et alicui rei convenientem, ut connotat appetitum, a quo non existens desideratur et appetitur; existens autem approbatur et amatur.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Non hoc loco de bonitate morali neque de naturali agitur, sed de bonitate metaphysica sive ontologica.

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 1. 3. 4. 6; Quaest. disput. q. 21 de verit.; Suarez, Disp. met. d. 10 s. 1; Kleutgen, Institut. theol. I. n. 689 sq.

[2] Lessius, L. 4 de div. perfect. c. 4.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 19 a. 9.

Praenota 2°: Haec bonitas hoc loco consideratur non, ut fundamentaliter intelligitur, sed complete, i. e. secundum ultimam formalitatem essentialem.

Saepe ab hominibus omne id bonum vocatur, quatenus in se perfectum est, aut alicuius rei perfectivum, quae est ratio bonitatis primo aut secundo fundamentalis. Nos dicimus, in hac ratione perfecti et perfectivi sive convenientiae latere rationem appetibilitatis, quam quis attendere debeat, ut conceptus bonitatis completus sit et omnibus numeris absolutus.

Itaque bonitas accipi potest tripliciter. Accepta primo-fundamentaliter in perfectione consistit sive in essendi plenitudine, qua fit, ut ens sit, quod esse debet, sive ut enti non desit realitas [1]. Accepta secundo-fundamentaliter consistit in aliqua entis cum aliqua re convenientia sive conformitate, quae convenientia in ipsa entis, quod bonum dicitur, entitate et perfectione fundatur. Accepta formaliter sive complete consistit in appetibilitate, quae quidem relatio ad appetitum in ipsa illa entis cum aliqua re convenientia reperitur. Est enim alicui conveniens id, quod illius tendentiae sive capacitati conforme est et proportionatum. Quum igitur aliquid bonum dicimus, ipsam rei entitatem et perfectionem significamus, connotando simul inclinationem, tendentiam, capacitatem naturalem ad illam in aliquo existentem.

Praenota 3°: Illa entis cum aliqua re convenientia consistit in entis ad aliquam rem perficiendam habitudine. Quae quidem habitudo accipienda est amplissime tum ratione perfectionis, quae affertur, tum ratione rei, quae perficitur, tum ratione causalitatis [2].

Nam 1° perfectio omnis quantumvis minima satis est, sive est interna, sive externa. 2° Res, quae perfici dicitur, potest esse aut effectus sive res producta, quae a causa Esse habet; aut subiectum aliud, quod perfectionem acquirit; aut ipsum subiectum perfectum, quod ex perfectione, quam habet, aliquod emolumentum habet vel quietem voluptatemve. Sicut bonum alteri est id, quod ei conveniens est, ita sibi quoque unumquodque est bonum, quatenus sibi convenit, i. e. quatenus in eo insunt, quae eius capacitatem implent. 3° Duplici ratione ens potest alicui rei conveniens esse, perfectionemque afferre: aut sola communicatione sui ad modum causae formalis; aut etiam productione alicuius perfectionis, vel aliquo ad illam concursu ad modum causae efficientis vel conditionis vel occasionis.

Praenota 4°: Permittimus, ipsam entis perfectionem et convenientiam per se consideratam recte dici bonitatem. Affirmamus tamen, conceptum bonitatis omnino complete acceptum absolvi expressa relatione ad appetitum aliquem. Sed huic etiam voci potestas latissima attribuenda est, ita ut intelligatur non solum appetitus elicitus, sed etiam innatus, immo omnis inclinatio sive capacitas, cui perfectio coaptata est.

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 18 a. 1.

[2] Ita Palmieri, Institut. phil. p. 332.

Quae capacitas est aut in re alia, aut in ipsa re, quae perfecta est. Quia autem inter varias appetitus species eminet voluntas, ideo bonitas praecipue ad voluntatem refertur. — Sicut super convenientia, quae est inter ens et sua principia, fundatur veritas, ita super convenientia, quae est inter ens et suam perfectionem consummationemve, fundatur bonitas. Et sicut veritas ordinem indicat ad intellectum, ita bonitas ordinem indicat ad voluntatem.

1395. **Argumenta.** *Arg. partis primae.* Bonitas significat rationem entis obiectivam. Quum enim bonum trahat appetitum, non potest esse nihil. Praeterea bonum convenientiam habet vel sibi vel alteri; sed id, quod est nihil, non potest habere eiusmodi convenientiam. Deinde ex communi concipiendi ratione bonum significat, quod est intrinsecus positivum. Ergo bonum rationem entis includit [1].

Arg. partis secundae. Bonitas significat rationem entis aliquo modo perfectam. Quidquid enim est, perfectio est; unde melius esse dicunt esse, quam non esse. Sed perfectum non omne id dicitur, quod habet aliquam perfectionem, sed quod omnibus perfectionibus sibi convenientibus indutum est; sive quod ea omnia habet, quae habere debet. Unde fieri potest, ut aliqua res sit plus minusve perfecta; vel ut sit perfecta simpliciter aut secundum quid. Ex usu autem vocis communi constat, voce boni significari aliquam entis perfectionem.

Arg. partis tertiae. Conceptus bonitatis indicat convenientiam in conceptione perfectionis latentem. Ut enim scite est apud Palmieri [2], quum bonum dicimus, non solum intelligimus ens, ut in se aliquo saltem modo perfectum est, sed etiam, ut propter hanc perfectionem potest aliquam rem perficere. Quod enim aliquam perfectionem habet, potest etiam esse alicuius perfectivum sive causa esse perfectionis pro aliqua re. Hunc autem esse conceptum bonitatis, ut non solum sit perfectio, sed perfectio ut conveniens alicui, patet ex communi hominum cogitandi et dicendi ratione.

Nam 1° quaecunque concipiuntur ab hominibus vel tanquam idonea ad perficiendum ipsos vel ut apta ad aliquid efficiendum, vel tanquam res, quae ad aliquid utcunque conducunt, hoc modo dicuntur esse bona. 2° Alia autem, etsi in se perfectionem aliquam habent, si tamen alicui rei non conveniunt, negamus esse omnino bona. Ex quo elucet, in ratione bonitatis attendi non solum perfectionem rei, sed eius quoque cum aliqua re convenientiam.

Arg. partis quartae. Conceptus bonitatis omni ex parte completae connotat aliquam rem, quae habeat appetitum, inclinationem, tendentiam, capacitatem, positivam aptitudinem ad entitatem, quae bona dicitur.

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 1.

[2] Institut. phil. Vol. I. p. 332.

Notissimus est ille appetitus, quem rationalem vocant vel voluntatem. Experientia autem teste quidquid per voluntatem appetimus, sub ratione boni appetimus; et rem bonam nuncupamus, quatenus a nobis appeti potest. — Et sicut appetitus rationalis, ita etiam appetitus sensitivus et naturalis quidquid appetit, appetit, ut est bonum appetenti; atque id existimamus enti bonum, quod per hunc appetitum ab ente appetitur, sive in quod ens aut propter cognitionem sensitivam aut per impulsum naturalem inclinatur.

Praeterea in unoquoque ente distingui potest ens habens seipsum ut sui perfectionem et ens habitum a seipso ut sui perfectio. Qua effecta per mentem distinctione oritur aliqua analogia inter appetens et appetitum, sive inter perficiendum, quod perfectivo coaptatum est, et ipsum perfectivum, quod aptitudini illi sive appetitui respondet.

Manifestum est, illud bonitate metaphysica significari, quo posito ponitur formaliter ea bonitas, et quo sublato tollitur. Atqui id de illa, de qua diximus, appetibilitate putandum est. Quamdiu ens non considero ut appetibile, non concipio illud ut bonum bonitate completa; et ubi primum illud considero ut appetibile, concipio illud ut bonum secundum conceptum bonitatis absolutum.

Confirmatur id, quod diximus, quum ad diversitatem attendimus, quae in ipsa bonitatis ratione poni solet. Distinguere enim solent bonum honestum, quod ex conceptu est bonum ut perficiens rem appetentem; bonum delectabile, quod est ex conceptu bonum ut quietem dans appetenti; bonum utile, quod ex conceptu est bonum propter aliud ut medium ad finem alium. Sed perspicuum est, haec tria eo convenire, quod significetur perfectio entis alicui rei conveniens connotando appetitum sive aptitudinem, qua ea res ad ens fertur.

Confirmatur deinde ex distinctione inter bonum verum et bonum apparens. Nam bonum verum illud est, quod revera bonum est appetenti; bonum apparens illud est, quod non est bonum appetenti, apprehenditur tamen ab appetente ut bonum. Et haec quidem distinctio, quae tangit relationem ad appetitum, tangit bonitatis essentiam; ergo haec relatio ad essentiam bonitatis pertinet.

1396. Respondenda. *(Ad 1.)* Bonum formaliter acceptum, quum significet perfectionem, connotando tantum aliud, cui perfectio convenit, sequitur naturam relationum transcendentalium[1]. „Aliquod nomen potest respectum importare dupliciter. Uno modo sic, quod nomen imponatur ad significandum ipsum respectum, sicut hoc nomen *‚pater‘* vel *‚filius‘* aut *‚paternitas‘* ipsa. Quaedam vero nomina dicuntur importare respectum, quia significant rem alicuius generis, quam comitatur respectus, quamvis nomen non sit impositum ad ipsum respectum significandum; sicut hoc nomen *‚scientia‘* est impositum ad significandum qualitatem quandam, quam sequitur quidem respectus; non autem ad significandum respectum ipsum. Et per hunc modum ratio boni respectum implicat; non quia ipsum nomen boni significet ipsum solum, sed quia significat id, ad quod sequitur respectus, cum respectu ipso. Respectus autem, qui importatur nomine boni, est habitudo perfectivi.“[2]

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 1 ad 3.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 21 de verit. a. 4.

(Ad 2.) Ratio illa bonitatis, qua res redditur appetibilis, est ipsum Esse rei, ut pertinet ad propriam perfectionem appetentis, sive ut est perfectivum, id quod supra satis est declaratum. Haec autem ratio perfectivi, si consideretur omissa appetibilitate, est bonitatis complete acceptae radix vel fundamentum; non autem est bonitas ipsa nisi propter respectum ad appetitum sive ad eam rem, quae isto perfectivo completur et perficitur; qui quidem respectus in isto perfectivo non inesse non potest. „Bonum est in re, in quantum habet ordinem ad appetitum.“ [1] Et „sicut omnes recte definientes verum ponunt in eius definitione intellectum, ita omnes recte definientes bonum ponunt in eius ratione aliquid, quod pertineat ad habitudinem finis“ [2].

(Ad 3.) Ratio boni ad appetitum refertur; et perfecte quidem ad appetitum perfectum sive voluntatem, et minus perfecte ad appetitum minus perfectum, qui est appetitus irrationalis. Itaque eorum, quae appetunt perfectiones, quaedam cognoscunt ipsam rationem boni secundum seipsam, quod est proprium creaturae rationalis; quaedam cognoscunt id tantum, in quo ratio boni inest, quod etiam extenditur ad cognitionem sensitivam; quaedam vero appetitum naturalem habent sine ulla cognitione, utpote inclinata ad suos fines ab alio cognoscente superiore [3]. Et praeter appetitum naturalem, quo res appetunt aliquid, quod est a se diversum, concipitur a nobis in unaquaque re quidam quasi appetitus, qui ipsa rei entitate satiatus est, ad quem refertur illa bonitas metaphysica, quam nonnulli vocant internam, quae fundatur in negatione defectus cuiusque entis in suo genere.

(Ad 4.) Quidquid appetitur, aut est bonum transcendentale, aut ab hoc bono speciem trahere debet, sub qua ut bonum apparere possit [4]. Unde quidquid appetitur, quatenus appetitur, habet aliquid boni transcendentalis; aut eius veritatem aut eius apparentiam. Quatenus autem appetitus appetit obiectum ut aliquid, quod non est revera ens, est error vel defectus in appetente. Et bonum quatenus est falsum sive apparens, eodem modo est extra ambitum bonitatis transcendentalis, quo verum, quatenus est apparenter sive falso verum, est extra ambitum veritatis transcendentalis.

(Ad 5.) Bonitas, propter quam *latro* dicitur esse bonus latro, non quidem est appetibilis simpliciter; est tamen appetibilis secundum quid et respective, quatenus videlicet est utilis respectu finis a latrone sibi praestituti. „Quicunque enim avertitur a fine debito, necesse est, quod aliquem finem indebitum sibi praestituat; quia omne agens agit propter finem.“ [5]

(Ad 6.) Rei finis alius internus est, alius externus. Internus est certa essendi completio, qua habet res id, quod habere debet. Externus in certa agendi ratione est, ad quam res apta fit propter certam essendi completionem. Unde aptitudo ad attingendum finem externum non est bonitatem constituens; sed potius est aliquid, quod bonitatem rei consequitur.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 16 a. 1.
[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 1.
[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 6 a. 1.
[4] S. Thom. loc. cit. II. II. q. 23 a. 7.
[5] S. Thom. loc. cit. II. II. q. 45 a. 1.

(Ad 7.) Rectissime quidem res creatae etiam eapropter dicuntur esse bonae, quia Deum manifestant. Quae Dei manifestatio in fine et aptitudine creaturarum contenta est ut pars praecipua. Verum hoc respectu non tota ratio bonitatis exhauritur.

(Ad 8.) Intellectus divinus est mensura uniuscuiusque entis, non secundum seipsum consideratus, sed ut praefigens unicuique enti perfectionem certam et appetibilitatem.

(Ad 9.) Si quis velit, ipsam etiam perfectionem et convenientiam per se consideratam iam vocari bonitatem, relationem autem ad appetitum illi convenientiae addi per modum proprietatis, quaestio erit non de re, sed de significatione nominis. Quodsi quis hoc modo definiat rationem boni, modo quid velit, clare explicet; et hoc solum erit incommodi, quod a communi dicendi ratione discedit [1].

1397. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo bonitas entis formaliter accepta non est proprietas absoluta et realis enti superaddita, quae ex natura rei ab ente distincta sit (id quod voluit Scotus). Neque est interna rei perfectio, quae in rebus saltem absolutis concipienda sit ut absolutum quid; nam semper enti addit rationem convenientiae. Neque est relatio realis; nam relatio, si qua est, rationem bonitatis in ente supponit et illam consequitur. Neque est sola relatio rationis (ens rationis purum); nam ens bonum est non ex sola consideratione mentis, sed ex sua parte in seipso. Sed bonitas dicit ipsam perfectionem rei connotando in alio inclinationem vel capacitatem respectu illius perfectionis; vel dicit denotationem consurgentem ex coexistentia plurium [2]. Haec bonitas, quatenus a nobis consideratur ad modum qualitatis enti inhaerentis, dici potest esse „ens rationis cum fundamento in re".

Coroll. 2. Bonitas non stat in indivisibili. Sed potest una eademque res habere bonitatem et defectum bonitatis in ordine ad diversa [3]. Et quodlibet bonum ex additione alterius fit melius, praeter optimum simplex, ex cuius participatione omnia sunt bona [4].

1398. Scholia. *Schol. 1.* Ea, quae appetuntur, quatenus appetuntur, sunt bona transcendentaliter sive metaphysice. Quatenus appetuntur secundum exigentiam certae alicuius naturae, sunt bona bonitate naturali. Quatenus appetuntur secundum exigentiam alicuius regulae moralis, cui voluntas appetentis subicitur, dicuntur bona moraliter.

---

[1] Kleutgen, Institut. theol. Ratisb. 1881 t. 1 n. 694; Palmieri, Institut. phil. t. I. p. 333.

[2] Ita Suarez, Disp. met. d. 10 s. 1 n. 12.

[3] Suarez, loc. cit. d. 19 s. 5 n. 16.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 34 a. 3 ad 2.

Schol. 2. Quaeri hoc loco potest, ad quam causam ratio boni reducatur[1]. Quum bonum idem sit atque appetibile, finis autem definiatur, ut sit id, cuius gratia aliquid fiat, manifestum est, bonum cum ratione finis sive causae finalis penitus coniunctum esse.

Qua de re Aquinas: Finis rei cuiuslibet est, in quod terminatur appetitus eius. Appetitus autem cuiuslibet rei terminatur ad bonum. Cuiuslibet igitur rei finis est aliquod bonum. Item illud, ad quod aliquid tendit, quum extra ipsum fuerit, et in quo quiescit, quum ipsum habuerit, est finis eius. Unumquodque autem, si perfectione propria careat, in ipsam movetur, quantum in se est; si vero eam habeat, in ipsa quiescit. Finis igitur uniuscuiusque rei est eius perfectio. Perfectio autem cuiuslibet est bonum ipsius. Unumquodque igitur ordinatur in bonum sicut in finem[2].

Neque tamen aliae causarum species a ratione boni alienae sunt. Etenim „ratio boni praesupponit rationem causae efficientis et rationem causae formalis. Videmus enim id, quod est primum in causando, ultimum esse in causato. . . . In causando autem primo invenitur bonum ut finis, qui movet efficientem; secundo actio efficientis movens ad formam; tertio advenit forma. Unde e converso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma, per quam est ens; secundo consideretur in eo virtus effectiva, secundum quod est perfectum in Esse . . . tertio consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur."

Schol. 3. Dum bonum qua bonum indicat rationem convenientiae et appetibilitatis, finis qua finis significat rationem causae finalis. Et eatenus tantum aliquid rationem causae finalis habere potest, quatenus habet rationem boni.

Nam causa finalis ea est, quae amorem sui vel nisum erga se excitat in appetitu, quaeque propter se appetitur; non autem appeti potest propter se, nisi quod habet rationem boni, quod appetenti conveniat. Et semper quidem id, quod est actu finis, est etiam actu bonum; nam nihil potest rem aliam movere per modum causae finalis, nisi sit bonum. Non tamen semper id, quod est actu bonum, est etiam actu finis; nam multa sunt in se actu bona alicui, quae, quia ab eo non expetuntur, non sunt actu ipsi finis. Si autem non secundum actum spectentur, sed secundum potentiam, dicendum est, quidquid possit reddi bonum respectu alicuius, idem posse esse finem respectu illius; et contra, quidquid possit habere rationem finis respectu alicuius, id quoque posse esse eidem bonum, vel saltem ab eo ut bonum apprehendi.

1399. *Schol. 4.* Non est negligenda distinctio, quae est inter bonitatem finis et bonitatem medii. Quod enim alicui bonum est, id aut est ei bonum, quia ex se illud perficit, aut quia ipsi est alicuius perfectionis obtinendae causa. Si prius, quia in ipso inest perfectio conveniens alteri, iam propter se appetitur, et est bonum per se sive ratione sui, et vocatur finis. Si posterius, quia

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 4.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 16.

in ipso non est perfectio conveniens rei appetenti, iam ab hac non propter se appetitur, et est bonum ratione alterius, et vocatur medium.

Bonum, quod est medium, etsi propter aliud appetitur, etiam in se habet, cur appetatur, quatenus habet efficaciam boni alicuius producendi. Quamquam igitur aliud bonum appetitur tanquam finis, aliud tanquam id, quod est ad finem, nihilo tamen setius id omne quod actu a re creata appetitur, quatenus actu appetitur, est causa actu finaliter movens ipsum appetitum. Unde non solum fines mediorum, sed etiam ipsa media causae finales ipsius appetitus dici possunt.

Itaque unumquodque dicitur bonum, vel quia est finis, vel quia est ordinatum ad finem [1]. Sed ratio boni potius fini convenit, quam iis, quae sunt ad finem. „Primo et principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis; sed secundario dicitur aliquid bonum, quod est ductivum in finem, prout utile dicitur bonum, vel natum est consequi finem. Sicut et *sanum* dicitur non solum habens sanitatem, sed perficiens et conservans et significans." [2]

Et ad hunc quidem locum illud trahendum est, quod „bonum esse sui diffusivum" dicere solent. Bonum enim, quod est appetibile ut finis, suam appetibilitatem communicat cum rebus aliis, quae ad illud media utilia esse possunt. „Quum dicitur, quod bonum est diffusivum secundum sui rationem, non est intelligenda effusio, secundum quod importat operationem causae efficientis, sed secundum quod importat habitudinem causae finalis . . ." [3] „secundum quod dicitur, quod finis movet efficientem" [4]. „Et quanto aliquid invenitur melius, tanto ad remotiora bonitatem suam diffundit." [5]

1400. *Schol. 5.* Distinguere solent bonum, honestum, utile, delectabile; et honestum subdistinguunt honestum naturale et honestum morale.

Nam bonum est aliquid, quia terminus appetitionis esse potest. Potest autem aliquid terminare motum appetitionis aut tanquam quid ultimum, aut tanquam medium, quo ad ultimum itur. Si terminat appetitionem tanquam quid ultimum, aut se habet sicut res, in quam per se appetitus tendit, quia est conveniens ordini, et vocatur h o n e s t u m, aut se habet ut quies in re habita, et dicitur d e l e c t a b i l e. Quod si appetitum movit tanquam medium, quo itur ad ultimum, nominatur bonum u t i l e [6]. Bonum honestum, si est conveniens ordini naturae, vocatur bonum honestum n a t u r a l e; si est conveniens ordini morum per liberam voluntatem observandum, vocatur bonum honestum m o r a l e [7].

Ex his manifestum est, hanc boni divisionem ex ordine b o n i h u m a n i tractam esse; reperiri tamen etiam in ordine boni naturalis; et habere umbram vel aliquam resonantiam in ipso ordine boni metaphysici.

---

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 4 c. 40.
[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 1.
[3] S. Thom. loc. cit. a. 1 ad 4.
[4] S. Thom. 1 dist. 34 q. 1 a. 1 ad 4.
[5] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 23.
[6] Ita fere S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 6.
[7] Cfr. Pallavicini, Del Bene l. 1 c. 10.

Manifestum quoque est, hac boni divisione non dividi ipsas res, quae bonae dicantur, ita ut una res sit tantum utilis sive medium, altera sit tantum finis, et iterum altera sit tantum honesta sive decens, altera tantum delectabilis sive iucunda. Sed distinguuntur ipsae rationes bonitatis sive appetibilitatis, quae in eadem re sub diverso respectu reperiri possunt. Hoc modo „in omnibus honestis utilitas honestati coincidit, nisi in ultimo, quod est finis finium, quod propter se tantum cupiendum est“ [1]. Itaque haec divisio non est „per oppositas res, sed per oppositas rationes“. Addit autem Aquinas: „Dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quae nullam habent aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, quum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur, quae non habent in se, unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut *sumptio medicinae amarae* vel *sectio membri*. Honesta vero dicuntur, quae in seipsis habent, unde desiderentur.“ [2]

Et „bonum in ista tria non dividitur, sicut univocum aequaliter de his praedicatum, sed sicut analogum, quod praedicatur secundum prius et posterius; per prius enim praedicatur de honesto, et secundario de delectabili, tertio de utili“ [3].

1401. *Schol. 6.* Incidit quoque mentio divisionis, qua dividitur bonum in bonum verum, quod revera id est, quod apprehenditur; et apparens, quod quamvis appetenti videatur esse bonum, revera tamen non est.

Simili enim modo se habet bonitas in rebus, sicut veritas in cognitione. Sicut fieri non potest, ut sit cognitio omni ex parte falsa, ita neque fieri potest, ut aliquid appetatur, quod nulla ex parte sit appetenti bonum. Si igitur nulla esset in subiecto cognoscente appetitionum multiplicitas, neque ullum esse posset bonum, quod respectu ipsius esset apparens tantum. Si autem in subiecto cognoscente multae sunt appetitiones, quae ex naturae ordine uni principali subdi debent, oritur boni falsi sive apparentis possibilitas. Id enim, quod tendentiae principali convenit, est bonum entis verum. Quod autem respondet alicui inclinationi sive facultati secundariae, est autem contra tendentiam principalem, est respectu totius subiecti appetentis bonum falsum sive apparens tantum.

Schol. 7. Bonum sibi sive bonum secundum se vocatur ens, quod habet perfectionem sibi convenientem. Bonum alteri id est, quod alteri est perfectionis causa. Vix autem opus est, ut moneamus, id omne, quod alteri bonum sit, in se quoque aliqua ratione bonum esse.

Schol. 8. Neque raro invenitur divisio, qua bonum dividitur in „bonum simpliciter“ et „bonum secundum quid“.

Cuius tamen divisionis vis est ambigua. Si bonum intelligitur absolute secundum totam latitudinem entis et boni, illud solum ens dici potest esse bonum simpliciter, quod omnem plane bonitatem et perfectionem in se continet, qui solus Deus est. Et reliqua entia, quum sint finitae tantum perfectionis,

---

[1] S. Thom. 2 dist. 21 q. 1 a. 3. [2] S. Thom. loc. cit. a. 6 ad 2.
[3] S. Thom. loc. cit. a. 6 ad 3.

recte dicuntur esse bona secundum quid. Atque ita haec divisio est eadem atque illa, qua ens dividitur in bonum per essentiam et bonum per participationem [1]. Si autem bonum intelligitur in determinato tantum entis genere, „bonum simpliciter" erit illud, quod omnem perfectionem habet illi generi debitam; et „bonum secundum quid" illud, cui aliquid illius perfectionis deest. Ad quem locum illud pertinet, quo dicitur aliquid bonum esse ex integra causa, malum vero ex defectu quolibet.

Alii intelligunt „bonum simpliciter" id, quod aliquam naturam perficit secundum eius tendentiam principalem; ita ut „bonum secundum quid" sit illud, quod perficit naturam secundum inclinationem dumtaxat inferiorem.

Praeterea „„bonum simpliciter" dupliciter dicitur; uno modo, quod est omnibus modis bonum, sicut virtutes sunt bonae; . . . alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum, quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum, quamvis per abusum possit fieri malum, sicut patet in divitiis et honoribus" [2]. Atque hoc bonum, quod dicitur bonum simpliciter sive absolute, idem est atque bonum metaphysicum, cui opponitur bonum entis particularis [3].

Schol. 9. Pervulgatum apud philosophos axioma est, quo rationem boni consistere dicunt in modo, specie, ordine [4].

Etenim perfectio cuiusque rei factae ex tribus formaliter pendet. Primo ex causa formali, qua res intrinsecus constituitur in sua specie, quod significatur voce „speciei". Secundo ex fine vel potius ex debita rei inclinatione ad finem et operatione circa finem, quae convenientia voce „ordinis" significatur. Tertio ex debita commensuratione, quae est inter rem et eius principia sive efficientia sive materialia, unde fit, ut res singulaeque eius perfectiones certis limitibus certisque gradibus contineantur, quae commensuratio voce „modi" indicatur [5].

QUAERITUR 2,

conveniatne ratio boni omni enti [6].

1402. **Rationes dubitandi.** Videtur ratio bonitatis non posse convenire enti omni. Nam (1.) nullum malum est bonum. Sed aliquod ens dicitur malum. Ergo non omne ens est bonum. Neque dubitat quisquam, quin dolor sit malum quid; sed manifestum est, quod dolor, sicut et delectatio est in appetitu intellectivo vel sensitivo [7]. Est ergo ens, quod est malum. — (2.) Bonitas rei includit plenitudinem essendi enti debitam. Sed sunt multa entia, quae ab hac

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 10 s. 2 n. 34 sqq.

[2] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 58 a. 10 ad 2.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de malo ad 2.

[4] „Haec tria, modus, species et ordo tanquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis, sive in spiritu sive in corpore . . . et ita haec tria ubi magna sunt, magna bona sunt, ubi parva, parva bona sunt, ubi nulla sunt, nullum bonum est." S. Augustinus, L. de natura boni contra Manichaeos c. 3.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 5; Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 6.

[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 3; Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 1 et 2.

[7] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 35 a. 1.

plenitudine essendi deficiunt. Id quod praecipue apparet in actionibus humanis, quarum permultae a ratione boni deficiunt. — (3.) Recte dicunt, virtutem id esse, quo bonus efficiatur, qui virtutem habeat. Ubi igitur deest virtus, deest bonitas. Multa autem sunt entia, quae virtute carent. — (4.) Praeterea bonum differt secundum rem ab ente. Ergo non est necesse, ut omne ens sit bonum. — (5.) Deinde in mathematicis non est bonum. Sed mathematica sunt quaedam entia. Ergo non omne ens est bonum. — (6.) Ens intelligi potest sine bono. Ergo etiam esse potest sine bono. — (7.) Opposita se habent eodem modo. Reperiuntur autem res, quae non sunt malae. Ergo reperiuntur etiam, quae non sunt bonae. — (8.) Bonum latius patet, quam ens. Multa enim sunt non-entia, quae sunt bona, ut defectus cornuum in homine. Et multa non-entia ab hominibus appeti videmus, ut privationem vitae quum propriae tum alienae. Et scelerati appetunt Deum non esse. — (9.) Ipsa bonitas non videtur esse bona, sicut nec albedo est alba. Sed bonitas est ens. Ergo non omne ens est bonum. — (10.) Praeterea bonum est, quod omnia appetunt. Sed nihil aliud est, quod omnia appetunt, nisi solus Deus. Ergo nihil est aliud bonum, nisi Deus.

Sed contra omne ens non solum bonum esse videtur, sed optimum. Id quod S. Augustinus videtur esse arbitratus, quum iustitia summi Dei factum esse diceret, ut non modo sint omnia, sed etiam sic sint, ut omnino melius esse non possint[1].

1403. Thesis: Omne ens est bonum.

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Voce boni intelligitur bonitas vi vocis latissima; i. e. bonitas metaphysica sive transcendentalis.

„Aliquid potest dici bonum et ex suo Esse, et ex sua proprietate vel habitudine superaddita, sicut dicitur *aliquis homo bonus*, in quantum est iustus et castus vel ordinatus ad beatitudinem. Ratione ergo primae bonitatis (bonitatis metaphysicae) ens convertitur cum bono et e converso, sed ratione secundae bonitatis (bonitatis naturalis et moralis) dividit ens."[2] Ens completum (velut *homo*), quod aliquam quidem perfectionem habet, non tamen habet perfectiones omnes, quae spectata sua natura et spectato fine habere debet, dici quidem potest in ordine ontologico sive metaphysico esse bonum simpliciter; si autem consideratur in ordine naturali sive physico, est bonum dumtaxat secundum quid. Si autem omnibus perfectionibus sibi naturaliter debitis est imbutum, est bonum simpliciter, non solum in ordine metaphysico, sed etiam in ordine naturali.

Praenota 2o: Voce entis intelligitur, quidquid Esse habet. Pro diversitate autem ipsius Esse etiam est diversitas in bonitate. Si essentia est possibilis, est bona ea ratione, qua est essentia, i. e. possibiliter bona; si essentia actu existit, est bona actu sive realiter.

1404. **Argumenta.** *Arg. I* (ex entis appetibilitate). Quidquid per se appetitur vel per se appeti potest, rationem boni habet.

[1] L. de quantitate an. c. 33.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 2 ad 6.

Atqui omne ens et solum ens per se appetitur vel per se appeti potest. Nam „omne ens, in quantum est ens, est in actu et quodammodo perfectum; quia omnis actus perfectio quaedam est. Perfectum vero habet rationem appetibilis" [1], i. e. obiectum alicuius appetitus vel est vel esse potest. Ergo omne ens est bonum.

Et est quidem appetibile respectu voluntatis humanae. Nam ens propter perfectionem, quam habet, voluntatis humanae obiectum esse potest atque ciere approbationem, complacentiam, amorem, desiderium.

Deinde est appetibile respectu aliorum entium. Nam nullum est ens, quod non conferre possit ad alterius entis perfectionem. Et ens omne quum aliquam perfectionem habeat, potest alia, si non omnia, saltem aliqua, perficere, sive seipsum cum aliis communicando, sive aliquid in aliis efficiendo.

Praeterea est appetibile a seipso. Nam quae nondum Esse participant, in Esse naturali quodam appetitu tendunt. Quae autem Esse iam habent, illud Esse suum naturaliter amant et ipsum tota virtute conservant. Unde Boëthius [2]: „Dedit, inquit, divina providentia creatis a se rebus hanc vel maximam manendi causam, ut quoad possunt, naturaliter manere desiderent. Quare nihil est, quod ullo modo queas dubitare, cuncta, quae sunt, naturaliter appetere constantiam permanendi devitareque perniciem." [3] Et reapse ens quodlibet habet suam propriam essentiam et perfectionem, quae essentiae, quam habet, est propria et enti ipsi coaptata. Omni autem rei connaturale est, habere eiusmodi perfectionem; eique inest aptitudo et quasi appetitus ad hanc perfectionem habendam et retinendam.

Accedit, ut omne ens sit approbatum et volitum a divina voluntate, quatenus ens est, et suo modo divinam perfectionem manifestare potest. Et ipsa etiam possibilia sunt a Deo volita et amata, quatenus sunt obiectum divinae omnipotentiae. De rebus existentibus dicens Aquinas: „Voluntas Dei, inquit, est causa omnium rerum; et sic oportet, quod in tantum habeat aliquid Esse ... in quantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur existenti Deus vult aliquod bonum." Est tamen discrimen inter voluntatem Dei et voluntatem nostram. „Voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab obiecto; amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius; sed e converso bonitas eius vel vera vel aestimata provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari, quod habet, et addi, quod non habet; et ut ad hoc operemur. Sed amor Dei est profundens et creans bonitatem in rebus." [4]

Vel sic: „Quum ratio boni in hoc consistat, quod aliquid sit perfectivum alterius per modum finis, omne id, quod invenitur habere rationem finis, habet et rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis, ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab his, quae finem nondum attingunt, aut sit dilectum et quasi delectabile ab his, quae finem participant; quum eiusdem rationis sit tendere in finem, et in fine quodammodo quiescere. . . . Haec autem duo inveniuntur competere ipsi Esse. Quae enim nondum Esse participant, in Esse quodam

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 3.

[2] L. 3 de consil. phil. prosa 11.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 2.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 20 a. 2.

naturali appetitu tendunt. . . . Omnia autem, quae iam Esse habent, illud Esse suum naturaliter amant, et ipsum tota virtute conservant. . . . Ipsum igitur Esse habet rationem boni. Unde sicut impossibile est, quod sit aliquod ens, quod non habeat Esse, ita necesse est, quod omne ens sit bonum ex hoc ipso, quod Esse habet, quamvis et in quibusdam entibus multae rationes bonitatis superaddantur supra suum Esse, quo subsistunt. Quum autem bonum rationem entis includat . . . impossibile est, aliquid esse bonum, quod non sit ens. Et ita relinquitur, quod bonum et ens convertuntur.“ [1]

Vel paucis: Omne ens ex se habet, ut sibi ipsi vel alii aliquam perfectionem tribuat vel saltem tribuere possit. Quod autem est eiusmodi, est appetibile sive bonum.

Arg. II (ex conceptu ipsius Esse). Omni enti, quantum spectatur ipsum entis Esse, melius est esse quam non esse. Id autem certe non esset, nisi ipsum Esse esset bonum.

Confirmatur (ex bonitate actus et ex bonitate potentiae). „Ens per actum et potentiam dividitur. Actus in quantum huiusmodi, bonum est; quia secundum quod aliquid est actu, secundum hoc aliquid est perfectum. Potentia etiam bonum aliquid est; tendit enim potentia ad actum, ut in quolibet actu apparet; et etiam est actui proportionata. . . . Omne igitur, quod est, quocunque modo sit, in quantum est ens, bonum est.“ [2]

1405. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Nullum ens dicitur malum, quantum est ens, sed quantum caret aliquo Esse. Sicut oculus dicitur malus, in quantum caret acumine visus. — At *inquies,* homo dicitur bonus, quatenus caret *cornu* in fronte, vel *gibbere,* vel *dolore.* Cornu tamen et gibber sunt entia positiva; haec igitur mala sunt. *Resp.*, has res non esse malas, quatenus in se entitatem habeant, sed quatenus sunt contra rectam partium proportionem enti debitam. — Dolor ex naturae instituto est bonum quid enti, quatenus ens dolore admonetur de tollenda re nociva, cuius praesentia per dolorem sentitur. Est etiam bonum quid ex ordine iustitiae, quamvis ex ordine delectabilitatis sit malum enti. Praeterea potest in homine habere rationem boni utilis propter assequendam perfectionem moralem.

(Ad 2.) „In rebus unumquodque tantum habet de bono, quantum habet de Esse; bonum enim et ens convertuntur. Solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid unum et simplex; unaquaeque res vero aliam habet plenitudinem essendi sibi convenientem secundum diversa. Unde in aliquibus contingit, quod quantum ad aliquid, habent Esse, et tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debitam; sicut ad plenitudinem Esse humani requiritur, quod sit quoddam compositum ex anima et corpore, habens omnes potentias et instrumenta cognitionis et motus; unde si aliquid horum deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de plenitudine sui Esse. Quantum igitur (res) habet de Esse, tantum habet de bonitate; in quantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, in tantum deficit a bonitate et dicitur malum; sicut *homo caecus* habet de bonitate, quod vivit, et malum est ei, quod caret

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 2.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 7; cfr. Quaest. disput. q. 1 de malo a. 2 ad 14 et ad 15.

visu. . . . Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, siquidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicetur simpliciter bonum, sed secundum quid, in quantum est ens. . . . Sic igitur dicendum est, quod omnis actio in quantum habet aliquid de Esse, in tantum habet de bonitate. In quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate, et dicitur mala." [1]

(Ad 3.) Nos dicimus de bono metaphysico, quod est bonum absolute, non autem bonum intelligimus eo modo, secundum quod dicitur bonum hoc, ut *bonus homo* vel *bonus oculus:* „Loquendo ergo de bono absolute, bonum habet amplissimam extensionem. . . . Quum enim bonum sit id, quod est appetibile. id, quod est secundum se appetibile, est secundum se bonum. Hoc autem est finis. Sed quia ex hoc, quod appetimus finem, sequitur, quod appetamus ea, quae in finem ordinantur, consequens est, ut ea, quae ordinantur in finem, ex hoc ipso, quod in finem vel bonum ordinantur, boni rationem obtineant, unde utilia sub divisione boni comprehenduntur. Omne autem, quod est in potentia ad bonum, ex hoc ipso, quod est in potentia ad bonum, habet ad bonum ordinem; quum Esse in potentia nihil aliud sit, quam ordinari in actum. Patet ergo, quod id, quod est in potentia (respectu cuiuscunque perfectionis), habet rationem boni. . . . Quamvis autem quodcunque ens, sive in actu, sive in potentia, absolute bonum dici possit, non tamen ex hoc ipso quaelibet res est bonum hoc; sicut si aliquis *homo* sit bonus simpliciter, non sequitur, quod sit bonus citharoedus, sed tunc tantum, quando habet perfectionem in arte citharizandi. Sic ergo licet homo secundum hoc ipsum, quod est homo, sed quoddam bonum, non tamen ex hoc ipso est bonus homo, sed id, quod facit bonum unumquodque, est proprie virtus eius. Virtus enim est, quae bonum facit habentem. . . . Ex quo patet, quod tunc dicitur aliquid bonum hoc. quando habet perfectionem propriam, sicut homo bonus, quando habet perfectionem hominis. et bonus oculus, quando habet perfectionem oculi." [2]

(Ad 4.) Bonum et ens sunt idem secundum rem, differunt tamen secundum rationem. Ex quo fit, ut non eodem modo dicatur aliquid ens simpliciter et bonum simpliciter. Dicitur aliquid ens simpliciter propter Esse suum substantiale; et propter illa, quae ipsi ‚Esse substantiali' adduntur, dicitur aliquid Esse secundum quid, sicut ‚Esse album' significat esse secundum quid. De bono autem aliter dicendum est. Quum enim bonum significet rationem perfecti sive appetibilis, consequens est, ut significet rationem ultimi ita, ut id dicatur bonum simpliciter, quod est ultimo perfectum; quod autem non habet ultimam perfectionem, quam debet habere (quamvis habeat aliquam perfectionem, quatenus est actu), non tamen dicatur bonum simpliciter. Itaque secundum primum Esse, quod est substantiale sive bonitas substantialis. dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid (i. e. quatenus est ens). Secundum vero ultimum actum, qui est bonitas accidentalis, dicitur aliquid ens secundum quid et bonum simpliciter. Unde hominem iniustum non dicimus bonum simpliciter, sed secundum quid (quatenus videlicet est homo), hominem autem iustum dicimus simpliciter bonum [3].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 18 a. 1.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de malo a. 2.

[3] S. Thom. loc. cit. q. 21 de verit. a. 5; Summ. theol. I. q. 5 a. 1 ad 1.

(Ad 5.) In mathematicis a motu et materia atque etiam a ratione finis et boni mens attentionem omnino avocat [1].

(Ad 6.) Dupliciter potest intelligi aliquid sine altero, per modum enuntiandi et per modum definiendi. Ens non potest intelligi esse sine bono. Potest tamen intelligi ens, non intellecto bono [2].

(Ad 7.) Bonum, quod est transcendentale, non opponitur malo, sed illud bonum, quod perfectionem enti completo debitam significat; cuius perfectionis privatio rationem mali constituit.

(Ad 8.) Illa, quae non sunt vera entia, non sunt per se et propter se appetibilia; sed appetuntur vel ratione alicuius entis sive commodi adiuncti, vel quia entia esse putantur et aliquam entis rationem induunt. Itaque nonens non est appetibile nisi per accidens; et „sic etiam per accidens Non-esse dicitur bonum“ [3]. — *Dices:* Voluntas hominis est libera circa bonum et malum; ergo sicut appetere potest bonum, ut bonum est; appetere etiam potest malum, ut malum est. *Resp.:* Bonum et malum ad voluntatem pertinent, quatenus bonum ut bonum a voluntate appeti potest, malum autem ut malum repudiari potest. Itaque voluntas libera non est, ut possit etiam repudiare bonum ut bonum, vel appetere malum ut malum. Est tamen voluntas libera circa bonum et malum quoad exercitium actus, ita ut possit bonum velle aut non velle et possit malum aut nolle, i. e. repudiare, aut non actu repudiare. Quidquid autem appetitur, sub ratione alicuius boni appetitur. — *Urgebis:* Sunt tamen peccata, quae dicuntur malitiae. *Resp.:* Haec peccata dicuntur malitiae, non quia in ipsis malum ut malum appetitur, sed quia a peccante clare intelligitur, bonum istud iucundum vel utile, quod appetitur, cum malo maiore coniunctum esse. Fieri igitur potest, ut homini perdito et desperato vel pessima appareant bona, quatenus illa sibi convenire iudicat vel illis se a maioribus etiam malis liberari.

(Ad 9.) „Id quod primo cadit in intellectu, est ens. Unde unicuique apprehenso a nobis attribuimus, quod sit ens, et per consequens, quod sit unum et bonum, quae convertuntur cum ente. Unde dicimus, quod essentia est ens et una et bona; et quod unitas est ens et una et bona; et similiter de bonitate. Non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est *albedo* et *sanitas;* non enim omne, quod apprehendimus, sub ratione albi et sani apprehendimus. Sed tamen considerandum, quod, sicut accidentia et formae non subsistentes dicuntur entia, non quod ipsa habeant Esse, sed quia eis aliquid est, ita etiam dicuntur bona vel una, non quidem aliqua alia bonitate vel unitate, sed quia est eis aliquid bonum vel unum.“ [4] Atque ita ipsa bonitas dicitur bona, quia ea aliquid est bonum.

(Ad 10.) Quum dicitur, id esse bonum, quod omnia appetant, non sic intelligitur, „quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur, sed quia quidquid appetitur, rationem boni habet“ [5].

(Ad 11.) „Bonitas divina, in cuius manifestatione finis Dei creantis est positus, infinita est, et infinitis modis manifestari potest, nec ullus manifestationis gradus Deo per intellectum exhibetur, qui necessarius sit et prae ceteris

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 2 ad 4.

[2] S. Thom. loc. cit. a. 1 in fine.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 2 ad 3.

[4] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 55 a. 4 ad 1. [5] S. Thom. loc. cit. q. 6 a. 2 ad 2.

eligendus. Sed id voluntati divinae relinquitur, ut determinet, quo gradu divina bonitas cum unaquaque re similitudinem sui communicet[1]. Et post hunc finem determinatum et rebus creatis per decretum liberum praefixum fecit Deus, quod decuit, idque non ex decreto libero, sed ex naturae suae perfectione[2]. Deus et natura et quodcunque agens facit, quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte nisi per ordinem ad totum.“[3]

1406. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo tripliciter bonum dici potest. „Uno modo ipsa perfectio rei bonum eius dicitur, sicut *acumen visus* dicitur bonum oculi, et *virtus* dicitur bonum hominis. Secundo dicitur bonum res, quae habet suam perfectionem, sicut *homo virtuosus* et *oculus acute videns*. Tertio modo dicitur bonum ipsum subiectum, secundum quod est in potentia ad perfectionem, sicut *anima* ad virtutem et *substantia oculi* ad acumen visus.“[4]

Coroll. 2. Ex dictis est consequens, ut quidquid sit in se vere et intrinsecus bonum, sit ens; ita ut nihilum vel entia rationis dici non possint esse bona, nisi analogice et improprie. Nam quidquid bonum est, perfectionem habet alicui rei convenientem. Atqui omnis perfectio est ens.

Sed id putandum est de bono, quod in se vere et intrinsecus bonum est. Si enim, ut recte observat Palmieri[5], nomine boni intelligas quoque bonum apparens, facile perspicitur, non omne bonum esse ens. Si autem bonum verum intelligas, distinctione opus est. Fieri enim potest, ut negatio, sive alicuius rei privatio sit conditio respectu boni assequendi, quae igitur bona est, non quidem bonitate sibi interna, sed propter id, quod ad eam consequitur. Consimiliter negatio rei, quae alicui subiecto est inconveniens, censetur bona, quia illud est bonum, cuius causa privativa removetur. Quae igitur omnia in se sunt negationes quaedam et sunt bona extrinsecus.

Coroll. 3. Ergo quidquid appetitur, appetitur, ut bonum est.

Nam appetitio nihil aliud est, quam rei appetentis ad aliquid inclinatio; nihil autem inclinatur nisi ad aliquid sibi conveniens, sive bonum. — Deinde si appetitus aliquis ferri posset ad malum sub ratione mali consideratum, malum ut malum esset actu appetibile. Sed id plane repugnat; nam ipsa malitiae ratio tollit convenientiam, qua sublata, sublata quoque est appetibilitas[6].

Et „considerandum est, ut monet Aquinas, quod quum omnis inclinatio consequatur aliquam formam, appetitus naturalis consequitur formam in natura

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 25 a. 5.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 16.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 2 ad 2; cfr. q. 25 a. 6 ad 3.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de malo a. 2. Itaque „non solum id, quod est perfectum, habet rationem boni, sed etiam id, quod est in potentia ad perfectionem“ (l. c. ad 14 et ad 15).

[5] Instit. phil. tom. I. p. 338.

[6] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 3; Quaest. disput. q. 22 de verit. a. 1; Summ. theol. I. q. 105 a. 5.

existentem; appetitus autem sensitivus, vel etiam intellectivus seu rationalis, qui dicitur voluntas, sequitur formam apprehensam. Ad hoc igitur, quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni." [1]

Coroll. 4. Ergo malum est praeter intentionem in rebus [2].

Id enim, quod ex actione consequitur diversum ab eo, quod erat in intentione, sive intentum ab agente, manifestum est, praeter intentionem accidere. Malum autem diversum est a bono, quod intendit omne agens.

Coroll. 5. Deus a S. Augustino dictus est esse bonum omnis boni [3], ita ut quaecunque bona sunt, sint aliqua ratione bona bonitate divina [4].

Nam omnis bonitas, quae est creaturae propria, a Deo producitur ut a causa prima efficiente; producitur secundum exemplar bonitatis divinae; ad Deum ordinatur ut ad finem ultimum; formaliter considerata est bonitatis divinae deficiens quaedam imago.

QUAERITUR 3°,

utrum malum sit aliquid necne [5].

1407. **Rationes dubitandi.** Videtur malum consistere in aliquo positivo. Nam (1.) si non consistit in positivo, consistit in negativo; si consistit in negativo, est nihil. — (2.) Malum recte dicitur esse in rebus. Quidquid autem est in rebus, est ens sive realitas. Malum ergo est aliquid positivum. — (3.) Contraria quum in eodem genere sint posita, utrumque contrariorum est aliquid in natura. Sed malum et bonum non opponuntur ut privatio et habitus, sed ut contraria, eo quod inter bonum et malum est aliquid medium. — (4.) Omne, quod corrumpit agit; sed malum corrumpit; nihil autem agit, nisi quatenus est aliquid.

(5.) Quod non est aliquid, non potest esse genus, quia non-entis non sunt species. Sed malum, sicut etiam bonum, est genus. — (6.) Omnis differentia constitutiva alicuius speciei est natura quaedam. Sed bonum et malum sunt differentiae constitutivae virtutis et vitii. — (7.) Illud, quod non est aliquid, non potest intendi vel remitti. Sed malum intenditur et remittitur; maius enim malum est *homicidium* quam *furtum*. — (8.) Quum *homo* de bonitate virtutis mutatur in malitiam, est motus de qualitate in qualitatem; ergo malum est aliquid. — (9.) Bonum habet rationem appetibilis; et eadem ratione malum habet rationem fugibilis. Sed eadem ratione accidit, ut aliquid negative significatum naturaliter appetatur, et aliquid affirmative significatum naturaliter fugiatur; sicut *ovis* naturaliter fugit praesentiam lupi et appetit eius absentiam. Ergo

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 8 a. 1.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 4; 1 dist. 29 q. 2 a. 2.

[3] L. 8 de Trinit. c. 3.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 6 a. 4; Quaest. disput. q. 21 de verit. a. 4; Summ. c. gent. l. 1 c. 40.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 1; Quaest. disput. q. 1 de malo a. 1; Summ. c. gent. l. 3 c. 7.

non magis bonum est aliquid quam malum. — (10.) Poena, quum iusta sit, est bonum quid; sed omne bonum est aliquid. — (11.) Ad perfectionem universitatis rerum non pertinet nisi quod est ens et natura quaedam. Sed malum pertinet ad perfectionem universitatis rerum. Ergo malum est natura quaedam. — (12.) Causa mali est bonum quid. Sed omnis effectus boni est ens. Ergo malum est ens.

(13.) Sed contra ratio mali in negatione pura consistere videtur. Malum enim bono opponitur. Bonum est ens; malum ergo est non ens. — (14.) Ubicunque non est negatio pura, ibi est quoddam bonum. Ubi autem est quoddam bonum, ibi malum esse non potest.

(15.) Quodsi quis in privatione rationem mali posuerit, is in errore versari videtur. Plurimae enim sunt privationes, in quibus nulla mali ratio reperiri potest. Ita *homo* privatus est celeritate cervi; *vir robustus* teneritudine puerili; si habes *oxygenium*, habes materiam privatam forma aquae vel vitali.

1408. **Thesis: Malum ut sic non consistit in positivo quopiam, ut positivum est, sed formaliter consistit in aliqua privatione sive in ipsa debiti boni absentia.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1º:* Manichaei docebant, malum vel malitiam, qua res mala est, esse realitatem quandam et naturam, quemadmodum bonum.

Praenota 2º: Malum dupliciter intelligi potest. Malum concretum sive materialiter spectatum est subiectum cum malitia, qua afficitur: et malum in abstracto sive malitia, qua secundum nostrum concipiendi modum subiectum, quod malum dicitur, formaliter afficitur. Quae malitia in hac thesi intelligitur.

Certum est, malum materialiter spectatum esse rem positivam, quae igitur non solum privative, sed contrarie bono opponatur. Sed malum secundum suam rationem formalem intellectum dicimus non esse ens, sed entis privationem.

Praenota 3º: Praeterea distingui solet malum absolutum sive in se, et malum alteri sive relativum. Malum quod est in se, privatione contineri docemus; malum autem alteri dicimus malum esse, quatenus vel privatione quadam constat respectu alterius vel privationem inducit.

Praenota 4º: Privationem dicimus, non simplicem carentiam.

„Potest accipi remotio boni privative et negative. Remotio igitur boni negative accepta mali rationem non habet. Alioquin sequeretur, quod ea, quae nullo modo sunt, mala essent; et iterum, quod quaelibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei; utpote, quod homo esset malus, quia non habet velocitatem caprae vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privative accepta malum dicitur, sicut privatio visus caecitas dicitur.“ [1] Itaque malum distat et ab ente simpliciter, et a non-ente simpliciter; quia neque est sicut

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 3.

habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privatio [1] sive carentia boni debiti. Ens naturale malum dicetur, si aliquid ei desit ad ipsius integritatem requisitum; ens artificiale malum dicetur, si ab artis praeceptis nonnihil deficiat: ens morale malum dicetur, si a rectae rationis dictamine aberret (n. 1216).

Si autem malum ut sic in debiti boni carentia reponitur, id paulo aliter intelligendum est de malo in se, aliter de malo relativo. Malum in se sive absolutum dicitur malum, quia caret bono debito sibi ipsi; malum autem alteri sive relativum est malum, quia caret bono non sibi debito, sed illi, cui est malum [2].

1409. **Argumenta.** *Arg. I* (negativum). Malum non consistit in aliquo positivo, ut positivum est. Nam „unumquodque secundum suam essentiam habet Esse. In quantum autem habet Esse, habet aliquod bonum. Nam si bonum est, quod omnia appetunt, oportet ipsum ‚Esse' bonum dicere, quum omnia Esse appetant. Secundum hoc igitur unumquodque bonum est, quod essentiam habet. Bonum autem et malum opponuntur. Nihil igitur est malum, secundum quod essentiam habet. Nulla igitur essentia mala est [3].

Vel aliis verbis: „Diximus supra, quod bonum est omne id, quod est appetibile; et sic, quum omnis natura appetat suum Esse et suam perfectionem, necesse est dicere, quod Esse et perfectio cuiuscunque naturae rationem habeat bonitatis. Unde non potest esse, quod malum significet quoddam ‚Esse' aut quandam formam seu naturam. Relinquitur ergo, quod nomine mali significetur quaedam absentia boni.“ [4]

Arg. II (positivum). Illa est ratio formalis mali, qua posita formaliter ponitur malum, et qua sublata formaliter tollitur. Atqui id de privatione sive carentia perfectionis debitae est sentiendum. Ergo haec est formalis mali ratio.

Prob. min.: a) Respectu mali absoluti. Si in ente deest id, quod ens secundum suam naturam vel leges morales vel leges artis habere debet, res formaliter dicitur mala propter istum defectum; sublato autem illo defectu iam res mala esse desinit. Ita res omnis conformis esse debet toti suae naturae et suo fini; quae conformitas deesse potest non solum per defectum, sed etiam per excessum.

b) Respectu mali relativi. In malo relativo attendere oportet ad distinctionem inter entitatem eius et inconvenientiam huius entitatis cum aliis. Entitas illa per se bona est et aliqua perfectio, et ratione suae perfectionis apta est alia perficere, nedum alteri mala esse possit. Non igitur entitas ista concipi potest ut mala alteri, nisi ratione inconvenientiae, quam habet cum re altera. Iam vero inconvenientia per se non est realitas, sed debitae convenientiae carentia sive privatio. Duplici autem modo haec inconvenientia haberi potest: 1° quia res ea perfectione caret, quam ens alterum in ea requirere debet;

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 2 ad 1.
[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de malo a. 1 ad 1.
[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 7.
[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 1.

2° quia inducit in ente altero privationem perfectionis impediendo vel removendo aliquam ab ente altero perfectionem [1].

1410. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Inter pure positivum et pure negativum est quiddam medium, quod est carentia perfectionis debitae.

(Ad 2.) „Dicitur malum esse in mundo ea ratione, quod res aliqua mala est ipso malo; sicut *caecitas* et quaelibet privatio esse dicitur, quia animal caecitate est caecum. Ens enim dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod significat essentiam rei et dividitur per decem praedicamenta; et sic nulla privatio potest dici ens. Alio modo, secundum quod significat veritatem compositionis, et sic malum et privatio dicitur ens, in quantum privatione dicitur aliquid esse privatum.“ [2]

(Ad 3.) „Inter malum et bonum, secundum quod in omnibus accipitur, invenitur aliquid medium, quatenus bonum dicitur, quod est ordinatum, malum autem, quod non solum est deordinatum, sed etiam nocivum alteri.“ [3]

(Ad 4.) Malum abstracte accipiendo, i. e. hoc ipsum, quod est malum, dicitur corrumpere, non quidem active, sed formaliter, quatenus est ipsa corruptio boni, sicut et *caecitas* dicitur corrumpere visum, quatenus est ipsa visus privatio. Sed praeterea potest etiam aliquid corrumpi a causa activa et finali. Et hoc modo malum non agit aliquid per se sive quatenus est privatio quaedam. sed secundum quod ei bonum adiungitur; atque ita malum agendo virtute boni dicitur malum corrumpere. Et actio attribuitur malo et privationi per accidens [4].

(Ad 5.) Malum non dici potest esse genus, nisi loquendo improprie eo modo, quo privatio dici potest esse genus [5].

(Ad 6.) „Quia bonum habet rationem finis, ideo bonum et malum sunt differentiae specificae in moralibus. Nec tamen remotio finis debiti constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito. . . . Sic igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni; sicut finis *intemperati* est non quidem Carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adiuncti.“ [6]

(Ad 7.) „Dicitur aliquid altero magis et minus malum per recessum a bono . . . privationes enim non intenduntur, quasi aliquam essentiam habentes . . . sed per augmentum causae privantis.“ [7] Homicidium dicitur magis pec-

---

[1] Palmieri, Institut. phil. tom. I. p. 344.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 9; cfr. Summ. theol. I. q. 48 a. 1 ad 2; Quaest. disput. q. 1 de malo a. 1 ad 19 et 20.

[3] S. Thom., Summ. theol. loc. cit. a. 1 ad 3; Summ. c. gent. loc. cit. n. 2; Quaest. disput. loc. cit. ad 2. 3. 7.

[4] S. Thom., Summ. theol. loc. cit. a. 1 ad 4; Summ. c. gent. loc. cit. ad 4; Quaest. disput. loc. cit. ad 8. 9. 10.

[5] Difficultatem creat dictum Aristotelis, qui semel posuit bonum et malum rerum esse genera; cfr. S. Thom., Summ. theol. loc. cit. a. 1 ad 1; Summ. c gent. loc. cit. n. 3; Quaest. disput. loc. cit. ad 11.

[6] S. Thom., Summ. theol. loc. cit. a. 1 ad 2; Summ. c. gent. loc. cit. n. 1; Quaest. disput. loc. cit. ad 12.

[7] S. Thom., Summ. c. gent. loc. cit. n. 5; Quaest. disput. loc. cit. ad 13.

catum quam adulterium, non quia magis corrumpat bonum naturale animae, sed quia magis removet ipsam bonitatem actus.

1411. *(Ad 8.)* Ut homo dicatur mutari de bonitate in malitiam, satis est, ut intelligatur mutari de qualitate in qualitatis privationem.

(Ad 9.) „Non-esse nunquam appetitur, nisi in quantum per aliquod Non-esse conservatur proprium Esse; sicut *ovis* absentiam lupi appetit propter conservationem propriae vitae, nec praesentiam lupi refugit, nisi in quantum est suae vitae corruptiva. Ex quo patet, quod ens appetitur per seipsum, fugitur autem per accidens. Non-ens autem fugitur per se et appetitur per accidens. Et ideo bonum, in quantum bonum, est aliquid; malum autem, in quantum malum, est privatio." [1]

(Ad 10.) Poena ut est poena, est malum alicuius: ut est iusta, est bonum simpliciter [2].

(Ad 11.) „Malum neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens, i. e. ratione boni adiuncti." [3]

(Ad 12.) Si consideremus quattuor causarum genera, causam formalem malum non habet, sed est potius privatio formae. Neque causam finalem habet, sed potius est privatio ordinis in finem debitum. Relinquitur igitur, ut videamus, qua ratione habeat causam materialem et efficientem. Fatendum est igitur, malum, quum insit in bono tanquam in subiecto, habere bonum quid tanquam causam materialem. Verum huic inest non ut ens, sed ut privatio entis. Fatendum quoque est, malum habere bonum tanquam causam efficientem. Verum haec efficit malum non per se, sed per accidens tantum [4].

(Ad 13.) Malum formaliter acceptum bono opponitur non contrarie, sed privative.

(Ad 14.) Malum non potest esse in uno subiecto simul cum bono sibi contrario. Potest tamen esse in bono tanquam in subiecto.

(Ad 15.) Malum quidem in ente aliquo est ex eo, quod deest ei aliquid, quod potest et debet habere. Sic non est malum, si homo non habet *alas,* quia non potest eas habere; neque est malum, si *capillos flavos* non habet, quia, etsi hos habere potest, non tamen eos habere debet. Omnis autem privatio, si proprie et stricte accipiatur, est eius, quod quis potest et debet habere. Et in privatione sic accepta est ratio mali. Materia autem elementi, ut *oxygenii,* est in potentia ad multas formas, quas habere potest, nulla tamen est ei debita, quum sine unaquaque possit esse perfecta in actu. Quaevis tamen earum est debita alicui eorum, quae ex ista materia ulterius constitui possunt: nam non potest esse *aqua,* nisi habeat formam aquae; nec potest esse *acidum sulphuricum,* nisi habeat huius rei formam. Privatio igitur huiusmodi formae comparata ad materiam elementi non est malum naturae; sed comparata ad mixtum illud, cuius est forma, est malum eius, sicut privatio formae *aquae* est malum aquae.

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de malo a. 1 ad 17.

[2] S. Thom. loc. cit. ad 18.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 1 ad 5; Quaest. disput. q. 1 de malo a. 1 ad 14.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 19 a. 9; q. 48 a. 3 et 4; q. 49 a. 1; Quaest. disput. q. 1 de malo a. 3; Summ. c. gent. l. 3 c. 10.

Et quia tam privationes quam habitus et formae non dicuntur esse, nisi secundum quod sunt in subiecto (siquidem privatio sit malum per comparationem ad subiectum, in quo est), erit malum simpliciter; secus autem erit malum alicuius, et non simpliciter. Hominem igitur *privari manu*, est malum simpliciter; materiam autem elementi privari forma *aquae* vel *plantae*, non est malum simpliciter, sed malum aquae vel plantae[1].

1412. Scholia. *Schol. 1.* Praecipuae divisiones mali sunt hae: 1° Malum est aut absolutum sive in se vel secundum se, aut relativum sive alteri; de qua divisione supra satis est dictum.

2° Malum est aut physicum aut morale. Physicum in privatione consistit boni naturalis; morale in privatione boni moralis sive conformitatis actionis liberae cum morum regula. In schola Leibniziana additur tertium malum: metaphysicum, quod in carentia cuiuscumque ulterioris perfectionis situm esse dicitur. Verum perperam carentia illa malum vocatur: nam carentia illa nedum sit boni debiti, est omni creaturae necessaria et essentialis.

3° Sicut bonum dividitur in honestum, utile, delectabile, ita malum dividi potest in inhonestum, impediens, contristans. Sed haec divisio, quum usum vix habeat, apud philosophos non est in more posita.

Schol. 2. Malum absolutum et bonum absolutum si formaliter accipiuntur, i. e. ut ipsae rationes boni et mali, inter se opponuntur privative, ut privatio perfectionis et perfectio. Si materialiter accipiuntur, i. e. ut ipsae res, quae bonae vel malae sunt, inter se oppositionem habere solent contrariam, ut delectatio et tristitia, atque id in moralibus magis, quam in naturalibus. „quia malum est defectus boni, quod natum est et debet haberi. Quod autem aliquid deficiat a sua naturali et debita dispositione, non potest provenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem. . . . Esse autem causam non potest convenire nisi bono: quia nihil potest esse causa, nisi in quantum est ens. Omne autem ens, in quantum huiusmodi, bonum est."[2] Duo actus positivi, qui secundum tendentiam maxime inter se differunt, certe sunt inter se contrarie oppositi.

Malum autem relativum et bonum relativum secundum consuetum concipiendi modum apud philosophos in more positum, inter se opponuntur contrarie. Nam in hac oppositione non ipsae rationes formales boni et mali comparari solent, sed ipsae res sive causae boni et mali, quae quum sint positivae et in diversa tendant, habent oppositionem contrariam. Potest tamen fieri, ut sola boni alicuius privatio, quae in uno est, respectu alterius sit malum quid; et iam oppositio sub hoc respectu erit tantum privativa.

Schol. 3. Malum, quum sit carentia boni debiti, ex multiplici capite esse potest maius vel minus: 1° ex maiore bono, quod removetur; 2° inde, quod eius generis bonum sit alicui subiecto magis debitum; 3° inde, quod privatio sive negatio sit firmior vel magis radicata.

1413. Corollaria. *Coroll. 1.* Ergo pugnantia dicit, qui censet, esse posse malum, quod sit summum et omnium malorum principium[3].

---

[1] Ita fere S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 6.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de malo a. 1 ad 4.

[3] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 15; Summ. theol. q. 49 a. 3.

Coroll. 2. Ergo Pessimismus resuscitatus ab Arth. Schopenhauer penitus absurdus est.

Docet Schopenhauer, mundum universum esse subiecti cognoscentis affectionem organicam (quem errorem Idealismum physiologicum vocant); hoc autem „subiectum", rem si spectes, constitui appetitione, quam ille volitionem vocat, eaque una, quae mente caveat sitque pessima et funestissima. Verum hoc esse non potest. Nam 1° nihil summe malum esse potest. „Nihil enim est adeo malum, in quo non sit aliquid boni, ad minus Esse; et ideo si esset adeo perfectum malum, quod proveniret ex corruptione omnium circumstantiarum, nec seipsum sustinere posset." [1] 2° Ideo volitionem illam originariam Schopenhauer dicit esse funestissimam, quod ista mundum phaenomenalem procreaverit ex indigentia eaque infinita. Sed voluntas, quae est mundi principium, non ex indigentia egit, sed ex bonitate. 3° Ideo isti ad tristem suam de hoc mundo opinationem pervenerunt, „quia non consideraverunt causam universalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum. Propter hoc enim, si aliquid invenerunt esse nocivum alicui rei per virtutem suae naturae, aestimaverunt, naturam illius rei esse malam (puta, si quis dicat, naturam *ignis* esse malam, quia combussit domum alicuius pauperis). Iudicium autem de bonitate alicuius rei non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum seipsum, et secundum ordinem ad totum universum, in quo quaelibet res suum locum ordinatissime tenet." [2] 4° Neque verum est, intimas rerum naturas apparere in volitionibus, nedum volitione una, ut docuit Schopenhauer. Apparent enim in multarum rerum appetitionibus.

Schopenhauer, etsi volitionem tanquam unicum et universale rerum omnium principium statuens turpiter lapsus est, id tamen recte fecit, ut mentes naturalium ab observandis efficientiis ad speculandas appetitiones (quas perversa voce „volitionem" vocat), quae subsint et insint efficientiis, revocaret [3]. Magis enim, si Peripateticis credimus, quid natura sit, per appetitionem, quam per efficientiam manifestatur.

§ 4.

De complacentia ab entis proprietatibus in mente humana producta.

1414. **Notio pulchri.** Proprietates entis eiusmodi sunt, ut, quum cognoscuntur ab homine, in mente cognoscentis creent quandam iucunditatem vel complacentiam. Res quatenus id efficiunt, pulchrae

[1] S. Thom. 2 dist. 1 q. 1 a. 1 ad 1. [2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 49 a. 3.

[3] „Der Naturalismus ist die auf den Thron der Metaphysik gesetzte Physik, oder die absolute Physik, d. h. eine Physik, welche behauptet, dass ihre Erklärungen der Dinge wirklich ausreichend seien und das Wesen der Dinge erschöpfe. . . . Von Leukippos, Demokritos und Epikuros an . . . bis herab zu dem in den letzten Jahren wieder aufgewärmten Materialismus können wir den fortgesetzten Versuch verfolgen, eine Physik ohne Metaphysik aufzustellen. . . . Mit dem Naturalismus oder der rein physikalischen Betrachtung wird man nie ausreichen; sie gleicht einem Rechnungsexempel, welches nimmermehr aufgeht." Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung tom. 2 p. 193—197.

dici solent. „Pulchra dicuntur, quae visa (i. e. cognita) placent“ [1], i. e. quorum ipsa cognitio placet. Itaque ratio pulchritudinis aliquid differt ab entis affectionibus, de quibus hactenus diximus.

Nam cognitionem entis vel unius vel veri per se sequitur aliqua affirmatio; et si cognoscimus, rem ita esse, ut esse debeat, sequitur approbatio quaedam, quae tamen esse potest simul cum displicentia. Cognitionem boni sequitur quidem quaedam complacentia; sed bonum placet, quia convenit appetitui; non quia cognitum [2]. Sicut bonum spectat rationem causae finalis, ita pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis.

Attamen ratio pulchritudinis ex omnibus illis, quas diximus, affectionibus sua fundamenta trahit vel suam quasi materiam.

Et hoc modo cohaeret 1° cum unitate. Ad pulchritudinem enim requiritur, ut sit unitas in multitudine et varietate; haec enim unitas ad rei perfectionem pertinet, et praeterea cognitionem reddit faciliorem. Multorum varietas ad unitatem reducitur tum dispositione symmetrica inaequalium, tum coaptatione harmonica dissimilium, tum obtenta inter res varias assimilatione vel conformitate [3].

2° Cohaeret cum veritate. Approbatur inter philosophos definitio, qua Platonici definiunt pulchrum, ut sit „splendor veri“. Sicut enim veritas ad intellectum pertinet, ita etiam pulchritudo, quae dicitur placere, ut est cognita. Soli igitur vero ratio pulchri convenire potest. Sed verum ut pulchrum sit, speciali ratione cognoscenti consentaneum esse debet et placens. Id enim qui cognoscit ut pulchrum habet, quod eum in sui contemplatione defixum tenet et suavitate quadam afficit. Quoniam autem obiectum cognitionis humanae est „intelligibile in sensibili“, illa veritas cum tota et integra natura hominis cognoscitiva proportionem habebit, quae in apto signo sensibili clare et efficaciter apparet. Et debet quidem in illo signo esse quidam splendor, quo fiat, ut ratio contemplans cum voluptate quiescat. Recte igitur dicunt, pulchrum pro homine esse verum in apto signo sensibili splendescens. Et „splendor veri“ spectata hominis natura interpretandus est, ut sit manifestatio veritatis per signum sensibile aptum. Unde res spiritualis, quae non repraesentatur forma sensibili, pro cognitione humana, ut est in hac vita, non potest esse pulchra simpliciter; potest tamen esse secundum quid, i. e. spectato solo intellectu.

3° Et artissime ratio pulchri cohaeret etiam cum ratione boni. „Pulchrum et bonum in subiecto quidem sunt idem, quia super eandem rem fundantur, scilicet super formam; et propter hoc bonum laudatur ut pulchrum [4]: sed ratione differunt; nam bonum proprie respicit appetitum et ad causam finalem pertinet. Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur, quae visa placent; unde pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus. Et

---

[1] S. Thom., Summ. theol. q. 5 a. 4 ad 1.

[2] S. Thom. loc. cit.

[3] Tongiorgi, Ontolog. n. 397—402.

[4] Καλὸν μὲν οὖν ἐστιν, ὃ ἂν . . . ἀγαθὸν ὂν ἡδὺ ᾖ, ὅτι ἀγαθόν. Arist. l. 1 rhet. c. 9, 1366 a, 33.

quia cognitio fit per assimilationem, assimilitudo autem respicit formam: pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis [1].

4º Atque etiam cohaeret cum perfectione et ordine. Nam pulchrum placet qua cognitum; nihil autem, quod imperfectum sit vel inordinatum, placere potest. Quapropter LEIBNIZIUS: „Pulchritudo est rerum perfectio, quae quatenus cognita voluptate nos afficit, eaque discernitur."

Itaque fundamenta pulchritudinis, vel eius quasi pars materialis in entis perfectionibus vel eius bonitate reperies; eius effectus formalis est suavitas sive complacentia in mente cognoscentis effecta: ratio autem formalis erit cognitio illarum perfectionum obiectivarum earumque cum natura mentis cognoscentis conformitas.

Perfectio si tanta est, ut cognitionem nostram multum superans in mente nostra etiam stuporem quemdam et quasi reverentiam excitet, pulchrum „sublime" vocatur. Quodsi perfectio est eius generis, ut affectum tenerum excitet et suavitatis abundantiam, pulchrum venustum vel gratiosum dicitur.

1415. **Ipsa pulchritudinis ratio** reperitur in obiecti aptitudine ad ciendam in homine obiectum cognoscente complacentiam. Haec autem aptitudo tribus constituitur: integritate sive perfectione, debita proportione sive consonantia, claritate et splendore debito [2].

Primo requiritur integritas. Sicut enim omnis facultas in actum tendit, qui in suo genere perfectus est, ita etiam virtus quum cognoscitiva tum appetitiva obiectum integrum desiderat, in quo sibi complacere possit; unde quae diminutae sunt, ut diminutae sunt, turpia sunt (quamvis sub alio respectu pulchra esse possint, ut Laocoon, Torso).

Secundo requiritur proportio, i. e. relatio debita inter partes alicuius compositi et inter media et finem. Quum enim proportio sit effectus rationis ordinantis, est similitudo quaedam inter rem proportionatam et rationem humanam; unde fit, ut haec in re proportionata delectetur tanquam in re sibi ipsi simili. Accedit, ut in re proportionata multitudo et varietas partium potiore unitate contineatur; unde plus entitatis facilius apprehenditur: ex quo fit, ut

---

[1] S. THOM., Summ. theol. I. q. 5 a. 4 ad 1. Idem docet I. II. q. 27 a. 1 ad 3: „Quum enim bonum sit, quod omnia appetunt, de ratione boni est, quod in eo quietetur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet, quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus: unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes: dicimus enim pulchra visibilia, et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis: non enim dicimus pulchros sapores, aut odores. Et sic patet, quod pulchrum addit supra bonum quemdam ordinem ad vim cognoscitivam; ita quod bonum dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui; pulchrum autem dicatur id, cuius ipsa apprehensio placet." Et ALBERTUS MAGNUS: „Dicimus, quod pulchrum et honestum sunt idem in subiecto; differunt autem ratione, quia ratio pulchri in universali consistit in resplendentia formae super partes materiae proportionatas vel super diversas vires vel actiones." Cfr. Zeitschrift für kath. Theol. Innsbruck 1887. p. 241 sqq.

[2] S. THOM., Summ. theol. I. q. 39 a. 8.

res proportionata cognitioni humanae suavior sit et gratior. Neque omittendum est, in omni proportione et consonantia apparere cognoscenti, rem sub hoc respectu id esse, quod esse debeat; id quod sine satisfactione aliqua a contemplante percipi non potest, unde *imago* dicitur pulchra, si perfecte repraesentat rem quamvis turpem.

Tertio requiritur claritas; quidquid enim clarum est, suapte natura propter ipsam splendentem claritatem lumini rationis est conveniens.

Et ex his tribus debita proportio et claritas praecipuae sunt. „Utrumque enim horum radicaliter in ratione invenitur, ad quam pertinet, et lumen manifestans et proportionem debitam in aliis ordinare.“ [1]

Quodsi aliquod obiectum his tribus notis affectum est, necesse est, nasci in mente cognoscente naturalem complacentiam. Hanc natura duce sequetur iudicium de obiecto ut pulchro, quod iudicium iterum cum elicita approbatione et complacentia coniunctum est.

Ex dictis intelligitur, 1° inscite dicere eos, qui in homine specialem facultatem ponunt, qua percipiatur, quid pulchrum sit vel sublime, quam „saporem aestheticum“ illi vocant.

2° Non sensu, sed sola mente percipi posse pulchritudinem, et delectationem inde ortam.

Solius enim mentis est naturas rerum et ordinem cognoscere. Pulchrum respicit visum et auditum, quatenus hi sensus rationi deserviunt [2]. Quemadmodum mens visione summae et absolutae bonitatis beata redditur, ita participatae cuiusque bonitatis clara cognitione permulcetur [3].

3° Pulchrum ut pulchrum est, non obici quidem amori concupiscentiae, esse tamen amabile amore benevolentiae. Unde pulchrum non solum ad intellectum refertur, sed etiam ad voluntatem.

Res enim pulchra non spectatur, ut est conveniens spectanti, sed ut est quodammodo conveniens sibi ipsi, quae convenientia cognita creat complacentiam.

4° Pulchritudinem esse quiddam obiectivum.

Nam complacentia supponit cognitionem, et cognitio supponit obiectum. Et est quidem aliquid absolutum, cum respectu tamen necessario ad intellectum.

5° Rationem pulchritudinis principalem minime pendere ab arbitrio et varia existimatione hominum.

Nam virtus cognoscitiva, ad quam refertur ratio pulchritudinis, est secundum essentiam eadem in omnibus hominibus. Accedunt tamen rationes secundariae pro diversitate secundaria humani ingenii in diversis hominibus diversae.

6° Errare eos, qui inter pulchritudinem sensibilem et idealem ita distinguunt, ac si res sensibilis, quae careat elemento, quod placeat intellectui, pulchra esse possit.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 180 a. 2; cfr. 145 a. 2.

[2] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 27 a. 1 ad 3.

[3] Kleutgen, Institut. theol. n. 715.

Et gravius etiam errant Sensistae, qui omnem rationem pulchritudinis in delectatione sensibili ponunt. Atque etiam erravit HEGEL, quum diceret, pulchrum in sensibili manifestatione Entis-ideae situm esse. Neque satis recte dicunt, qui rationem pulchri totam et integram inde petunt, quo veritas nobis exhibeatur sub specie sensibili.

7° Intelligitur, distingui posse inter pulchrum simpliciter et pulchrum in certo aliquo ordine.

Potest enim aliquid pulchrum esse attento ordine morali, quod foedum est in ordine physico.

8° Patet denique, ea, quae elementa pulchritudinis diximus (perfectionem, proportionem, claritatem), non se habere ad ens, ut differentias ad genus, sed ut modos sive proprietates, quae aliqua ratione omni enti conveniunt.

Eorum enim, quae sunt, nihil est, quod non sit boni et pulchri particeps. Sicut autem ens, quod ad perfectionem sibi convenientem non pervenit, non dicitur perfectum aut bonum simpliciter, sed ex parte tantum, ita neque dicitur pulchrum simpliciter, sed secundum quid tantum.

9° Sunt, qui velint, aliquod veritatis criterium trahi ex pulchritudine sive ex rationibus, quas dicunt aestheticas (in quam sententiam aliquid concedit FR. SCHILLER), quasi id omne, quod pulchrum sit, etiam verum sit et bonum. In qua tamen re nemo non videt, magna circumspectione opus esse.

Quum enim tanta sit pulchro necessitudo cum vero et bono, facile fieri potest, ut res, quae contemplanti sit pulchra respective, incauto se ingerat ut pulchra simpliciter atque etiam ut vera et bona, quantumvis in se mala sit et falsa.

1416. Pulchritudo duplex. Distingui potest inter pulchritudinem physicam, quae hominem respicit, et pulchritudinem metaphysicam, quae refertur ad cognitionem pure spiritualem et versari etiam potest in rebus pure spiritualibus.

Quum enim homini sit proprium, ut per cognitionem suam speculetur intelligibilia in sensibilibus: id quod pulchrum sit homini, speciali ratione rationibus sensibiiibus immersum esse debet. Pulchritudinem sensibilem reperiri diximus in iis rebus sive naturalibus sive artificialibus, quae visui vel auditui sunt proportionatae. Pro visu requiritur congruentia partium cum quadam coloris suavitate [1], pro auditu sonorum suavitas. Ad pulchritudinem sensibilem revocatur pulchritudo, quae vocari potest phantastica, velut quae in in poëmate vel oratione inesse dicitur; nam his etiam rebus in animo legentis vel audientis cientur repraesentationes sensibiles, quae cognitae quandam iucunditatem habent.

Sed praeter hanc pulchritudinem physicam est etiam pulchritudo in rebus metaphysicis. Non enim propter ipsam rationem pulchritudinis, sed propter specialem indolem cognitionis humanae requiritur, ut in re, quae nobis pulchra

[1] PALMIERI, Ontol. p. 532.

sit, insit multiplicitas, varietas, splendor sensibilis. Sed nulla est res, quae non contineat multas perfectiones ratione inter se distinctas. Res spiritualis erit ergo pulchra propter praeclarum perfectionum ordinem et inter se dispositionem. Quinimo sicut rei simplicis, quae virtute multa complectitur, maior est perfectio et bonitas, ita etiam praeclarior erit pulchritudo, quum unum et simplex ad multa valet, quam quum multa re distincta in unum coniunguntur. Constat praeterea, in rebus spiritualibus pro cognitione spirituali multo perfectiorem lucem et claritatem inesse, quam in rebus sensibilibus pro cognitione humana.

SECTIO QUINTA.

De proprietatibus entis complexis sive de entis perfectionibus.

1417. **Notiones praeviae.** Monuimus supra (n. 1329), proprietates entis alias incomplexas esse, quae omni enti conveniant, complexas alias, quae quum in perfectionibus fundentur, quae non omni enti conveniant, entia in classes binas dividant. Unde has proprietates potius entis divisiones dixeris, quam passiones.

Illae entis divisiones, quarum supra incidit mentio (velut divisio in ens reale et ens rationis, in ens actuale et ens potentiale, in ens per se et ens per accidens, in ens existentiale et ens essentiale), ex principiis entis trahuntur. Sunt praeterea divisiones, quae ex entis perfectionibus trahuntur, cuius generis est divisio 1° in ens a se et ens ab alio; 2° in ens infinitum et finitum; 3° in ens absolutum et relativum; 4° in ens necessarium et ens contingens; de quibus nunc dicendum est. Sunt praeterea aliae (velut divisio entis in *mutabile* et *immutabile, aeternum* et *successivum*), de quibus alius est disputandi locus commodior.

§ 1.

De ente a se et ente ab alio.

1418. **Notio aseitatis.** Ens a se, vim vocabuli si spectes, intelligi potest a se efficienter, i. e. ens, quod ipsum sui causa existit; et sole ipso illustrius est, ens nullum efficienter a se esse posse. „Prius enim secundum intellectum est causam esse quam effectum; si ergo aliquid sibi ipsi esset causa essendi, intelligeretur esse, antequam haberet Esse.“ [1] Sed ens etiam intelligi potest a se negative et formaliter, ita ut ens a se dicatur illud, quod non est ab alio, sed rationem, cur sit, habet in essentia sua; cuius igitur essentia est suum Esse [2]. Hoc ens vocatur etiam „ens per essentiam“, et ens ab alio dicitur „ens per participationem“ [3].

---

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 22.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 4.

[3] Suarez, Disp. met. d. 28 s. 1 n. 13; Kleutgen, Phil. ant. n. 59—62.

Scholia. *Schol. 1.* Maximum est discrimen inter ens a se, quod solus Deus est, et „ens in se". qualis est omnis substantia. Dependentia, qua dependet „ens ab alio" ab „ente a se", quamvis multo maior sit quam dependentia, qua dependet accidens a substantia, tamen „enti ab alio" integram rationem substantiae atque naturae relinquit.

Schol. 2. Distingui potest Esse quadruplex. Primum est Esse a se, quod est Non-esse ab ullo alio, et hoc est Esse divinum. Secundum est Esse non a se, sed tamen per se; quod ita est ab alio, ut non sit in alio tanquam in subiecto; et hoc est Esse substantiae creatae, quae ita est a Deo, ut non sit „Esse in alio" tanquam in subiecto. Tertium est Esse non a se, neque per se, sed in alio Esse; et hoc est Esse accidentium, quod non solum est „Esse ab alio", sed etiam est in alio tanquam in subiecto. Quartum est Esse, quod non solum est ab alio et in alio, sed etiam ad aliud externum tanquam ad terminum, et hoc est Esse relationis accidentalis [1].

1419. Conceptus „entis a se" explicatur. Ens, cui ipsa sua essentia est ratio, cur sit, est ens, quod non potest non esse. Praeterea ens a se est ens realissimum: quum enim sit vi et necessitate suae essentiae, omnes realitates habere debet, quae in conceptu entis includuntur.

Scholia. *Schol. 1.* Deus solus est ens per essentiam suam; omnia autem alia sunt per participationem. Sicut enim illud, quod habet *ignem* et non est ignis, est ignitum per participationem, ita illud, quod habet Esse et non est Esse, est ens per participationem [2].

Schol. 2. „Entia ab alio" ideo vocantur entia „per participationem", quia ens a se est Esse omnium, non essentiale, sed causale et secundum similitudinem. A Deo enim omne Esse creatum „effective et exemplariter manat" [3].

Schol. 3. Ens a se quum comparatur cum „ente ab alio", aliqua ratione dici potest ens, qua ratione „ens ab alio" est non-ens, non negative, sed privative; et privative quidem secundum quid. Nam „ens ab alio" sub respectu multiplici subest potentialitati et privationibus [4].

§ 2.

De ente finito et infinito.

1420. Notio finiti et infiniti. Finitur ens, quum finibus, terminis, limitibus circumscribitur. Finis primo terminum quantitatis significat, velut *punctum*, quod est finis lineae; inde transfertur ad ens in genere [5]. Et hoc modo finis sive limes est negatio alicuius

---

[1] Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 53.

[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 15; l. 3 c. 66; cfr. Summ. theol. I. q. 3 a. 4; Kleutgen, Phil. ant. n. 59 n. 547.

[3] S. Thom. 1 dist. 8 q. 1 a. 2.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 11 a. 2 ad 1; 1 dist. 8 q. 1 a. 1; Kleutgen loc. cit. n. 546.

[5] S. Thom. 1 dist. 43 q. 1 a. 1.

ulterioris in subiecto perfectionis, quae est possibilis in eodem ordine, in quo sunt perfectiones subiecti, vel in excellentiore [1]. Qui igitur limitem dicit, formaliter dicit neque positivum quid, neque negativum, sed positivi desitionem; unde connotative sive illative indicat et realitatem positivam et ulterioris realitatis negationem. Finitum est ergo ens, quod terminos sive limites habet. Infinitum est ens, quod limites non habet. „Infinitum actu" est, quod actu habet realitatem sine limite; sive id, quod in aliquo genere tantum est, ut in illo maius fieri nullo modo possit. Et hoc dicitur infinitum simpliciter sive categorematicum. A quo differt „infinitum potentiale" sive syncategorematicum; quod potius dixeris indefinitum; nam actu semper finitum est, sed sine fine augeri potest [2].

Praeterea infinitum dividitur in infinitum essentialiter sive secundum essentiam; et in infinitum accidentaliter sive secundum accidens. Prius est essentia, in qua est omne Esse et omnis perfectio; hoc modo recte dicunt solum Deum infinitum esse. Infinitum autem secundum accidens illud est, quod in aliquo genere amplitudinis excedit omnem terminum, ad quem quis numerando pervenire posset. Hoc de discrimine Aquinas: „Infinito simpliciter et quoad omnia nihil est maius; infinito autem secundum aliquid determinatum non est aliquid maius in illo ordine; potest tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem." [3] Id autem, quod accidentaliter infinitum est, fingi potest infinitum aut secundum multitudinem, aut secundum magnitudinem, aut secundum qualitatis intensionem. Praeterea id, quod in aliquo genere, v. g. *lineae*, infinitum esse fingitur, in eo genere aut **absolute** (vel simpliciter) aut **relative** (vel secundum quid) infinitum esse confingi potest. Ita *lineam* ex utraque parte infinitam simpliciter infinitam esse dicunt; sin ex una directione finem habet, infinita est relative. Et corpus mathematicum, quod fingunt omni carens figura, esset in suo genere infinitum simpliciter; quodsi ex uno latere figuram haberet, esset infinitum relative.

Sed hac de re plura in philosophia naturali. Nunc de ipso conceptu dicendum restat, quae habeat elementa obiectiva, quam rationem formalem.

1421. De conceptu finiti quaerunt, num ratio formalis huius conceptus in eo sit sita, ut negetur infinitudo, quae prius a nobis concepta sit.

Rationes dubitandi. Videtur conceptus entis finiti nihil aliud esse, quam negatio infiniti. Nam (1.) hic conceptus constituitur negatione formali omnis ulterioris perfectionis in infinitum; atqui id concipi non potest nisi post conceptam infinitudinem. — (2.) Positivum est natura prius quam negativum; atqui conceptus infiniti est totaliter positivus; conceptus finiti partim est negativus. — (3.) Id est finitum, quod non est infinitum; ergo finitum intelligi non potest, nisi prius concepto infinito.

---

[1] Palmieri, Institut. phil. I. p. 498.

[2] Arist. l. 3. phys. c. 6, 206 a, 28.

[3] S. Thom., Summ. theol. III. q. 10 a. 3 ad 3; cfr. Quodlib. IX. a. 1 corp.

1422. **Thesis: Finitum non cognoscitur per infiniti negationem**[1].

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Quid sit ens finitum, diximus. Potest autem res, quae est finita, a nobis concipi secundum realitatem suam; et apparet, conceptum esse positivum. Sed res finita etiam concipi potest, ut est finita, i. e. secundum negationem ulterioris perfectionis: et apparet, conceptum hunc partim esse affirmativum, partim negativum. Nunc quaeritur, utrum haec, quae in conceptu finiti involvitur negatio, sit negatio ulterioris perfectionis in confuso conceptae, an sit negatio ipsius infinitatis, ita ut haec prius a nobis formaliter concipi debeat.

Praenota 2°: Reperiuntur, qui dicant, conceptum finiti, ex qua parte negationem includat, fundari in praevia notione infiniti. Inter quos praecipui sunt Cartesiani et Ontologistae, qui ut immediatam Dei intuitionem defenderent, dixerunt, nos non habere notionem positivam, nisi de infinito; conceptum finiti formari per infinitatis negationem.

Praenota 3°: De conceptu infiniti recolenda sunt, quae diximus.

1423. **Argumenta.** *Arg. I* (ex conceptu finiti). Ut res finita sit, satis est defectus cuiuscunque ulterioris realitatis. Ergo ut concipiatur secundum finitudinem, satis est, si negetur utcunque ulterior realitas.

Arg. II (ex modo, quo conceptus entis finiti reapse a nobis acquiritur). Nos res alias aliis perfectionibus exornari videmus; videmus quoque, perfectionum gradus in diversis rebus diversos esse; percipimus etiam, perfectiones conceptibus universalibus exhibitas secundum se indeterminatas diversa ratione et secundum maiorem minoremve gradum rebus inesse posse, velut secundum durationem, magnitudinem, qualitatem. Atqui haec ad conceptum entis finiti formandum sufficiunt.

1424. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Finitum, ex qua parte negativum est, quoad rem conceptam certe indicat negationem ulterius realitatis in infinitum usque; non vero quoad nostrum concipiendi modum.

(Ad 2.) Etsi in ordine ontologico id prius est, quod est simpliciter positivum; in ordine cognitionis id prius est, in quo positivum cum negativo est coniunctum.

(Ad 3.) Qui concipit rem ut finitam, nondum concipit rem ut infinito formaliter oppositam, i. e. ut non-infinitam. Non negamus, nos rebus finitis vehementer adduci ad cogitandum infinitum. Quamdiu enim de finitis rebus cogitantes a concipiendo infinito abstinemus, nostra finiti cognitio est imperfecta; perficitur autem cognitione infiniti.

1425. **De conceptu infiniti.** Conceptum finiti priorem esse diximus, quam conceptum infiniti. Quum infinitum sit aliquid mere positivum (n. 229), orta est dubitatio, fieri non posse, ut hic conceptus constituatur per negationem sive limitum remotionem. Unde

[1] Suarez l. 2 de Deo c. 1; Kleutgen, Phil. ant. n. 412, 413 sqq.

sunt, qui sequentes Lockium opinentur, notionem infiniti constitui per continuam realitatum finitarum additionem. Quibus tamen omnino est obsistendum. Nam nulla finitarum rerum additione quantumvis maxima unquam infinitum constitui potest. Differentia enim inter finitum et infinitum est infinita [1]. Etsi autem notio infinita, quippe quae omnem perfectionem ponat et omne non-ens excludat, quoad rem conceptam sit omnino positiva, non tamen inde sequitur, etiam conceptum infiniti constitui sola positione, praetermissa omni negatione [2].

Ut enim concipiamus ens infinitum, necesse est iudicare, nullam esse realitatem, quae in illo ente non reperiatur. Concipimus igitur illud ens per totalem et positivam (non pure omissivam) limitum remotionem. Quum negamus omnes imperfectiones limitesque omnes perfectionum, negamus quoque harum inter se distinctionem atque ita ad ens unum simplicissimum perfectiones omnes conferimus.

1426. Hic conceptus entis infiniti a conceptu entis in communi longissime distat [3].

1° Conceptus entis infiniti habetur per limitum negationem; conceptus entis in communi per conceptionem confusiorem entium inferiorum. 2° Ens infinitum est maxime perfectum, quatenus et involvit et exprimit omnes omnino realitates; ens in communi est maxime vagum, quatenus involvit quidem omnia in confuso, exprimit autem minimum illud, in quo conveniunt omnia, quae non sunt nihil. 3° Ens infinitum propter negatos limites est indeterminatum negative; ens in communi propter omissos limites est indeterminatum privative. 4° Ens in communi, quamvis non admittat ullam additionem entitatis proprie dictam (quum involvat iam omnia), admittit tamen speciem additionis, immo eam exigit, quia exprimit minimum; hinc intellectus illud ad inferiora sua contrahere non valet, nisi inspiciendo entia determinativa. Ens infinitum ab omni specie additionis abhorret, quia exprimit omnia [4]. 5° Ens infinitum est ambitu minimum, nam exigit unicitatem; ens in communi est ambitu maximum, nam transcendit omnes limites. 6° Ens infinitum propter remotos limites adunat omnia, et sic est simplicissimum negative et ontologice. Ens in communi, propter non attentos limites, confundit omnia et sic est simplicissimum privative et logice.

§ 3.

De ente absoluto et relativo.

1427. **Notio entis absoluti.** Absolutum vi vocis ens nominatur, quatenus in se solo inspectum id est, quod nomine exprimitur; rela-

---

[1] Cfr. Tongiorgi, Ontol. n. 360. [2] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 414.

[3] Kleutgen loc. c. n. 408 n. 557.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 4 ad 1; Summ. c. gent. l. 1 c. 26.

tivum nominatur, quatenus propter respectum ad aliud id est, quod nomine exprimitur. Est igitur ens absolutum id, quod est independens ab alio[1].

Ens in se et simpliciter absolutum illud erit, quod sub nullo respectu, quo est, ab alio pendens est[2].

Ens respective vel secundum quid absolutum dices ens omne actuale, si id comparas cum ente potentiali; dices omnem substantiam comparatam ad sua accidentia[3].

Ingens est igitur discrimen inter notionem entis absoluti et entis transcendentalis. Esse transcendentaliter est „illud, quod est magis intimum cuilibet"[4], et illud, quod „primo cadit in apprehensione, cuius intellectus includitur in omnibus"[5]. Notio autem entis simpliciter absoluti a notione omnis entis creati abhorret. Esse transcendentaliter est indeterminatum privative; Esse absolute est indeterminatum negative[6]. Illud est imperfectissimum, abstractissimum, simplex simplicitate logica; hoc est perfectissimum, realissimum, simplex simplicitate ontologica[7]. Illud est universalissimum et primum in communitate: hoc est singularissimum et primum in causalitate[8].

§ 4.

De ente necessario et ente contingente.

1428. **Notio necessitatis.** Necessarium est, quod ita est, ut non possit non esse[9]. Contingens est, quod potest esse et non esse: „contingens sic in sua causa est, ut non esse ex ea possit et esse"[10]; est igitur indifferens ad Esse et Non-esse.

---

[1] Creaturas spectatas ut substantias, quibus insint accidentia, dices entia absoluta; quod si illas spectes ut a Deo creatas, entia relativa dices. „Licet causa prima, quae est Deus, non intret essentiam rerum creatarum, tamen Esse, quod rebus creatis inest, non potest intelligi nisi ut deductum ab Esse divino." S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 5 ad 1; Kleutgen, Phil. ant. n. 542.

[2] Hac ratione solus Deus est ens absolutum. „Quod enim sub conditione tale est, secundum quid est tale; quod autem absque conditione tale est, simpliciter est tale" (S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 6 a. 6); solus autem Deus est „ipsum Esse in se subsistens" (ibid. I. q. 44 a. 1); unde omne aliud ens cum Deo comparatum putandum est ens relativum.

[3] Sicut omnis substantia respectu accidentium vocari potest ens absolutum, ita etiam vocari potest ens simpliciter, cui inhaereant accidentia tanquam entia secundum quid. At vero „ens simpliciter" κατ' ἐξοχήν solus Deus est.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 8 a. 1.

[5] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 94 a. 2.

[6] S. Thom. loc. cit. I. q. 11 a. 4; Summ. c. gent. l. 1 c. 26.

[7] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 28.

[8] S. Thom., Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 11 ad 10.

[9] Arist. l. 5 met. c. 5, 1015 a, 33.

[10] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 67.

Dividitur necessitas in absolutam (simpliciter talem) et hypotheticam (secundum quid)[1]. Qua de re quum ante (n. 483) dixerimus, hoc loco satis est, monere, conditionem esse posse antecedentem, concomitantem, consequentem. Scimus quoque, necessitatem aliam metaphysicam esse, aliam physicam, moralem aliam (n. 484). Neque omittendum est, necessitatem esse posse aut antecedentem consequentis aut consequentem consequentiae.

Ens necessarium illud nuncupari solet, quod in ordine reali habet necessitatem absolutam.

Contingens aliquid esse potest aut respectu existentiae, aut respectu actionis. Prius illud est, quod esse potest et non esse: alterum illud, quod „liberum" vocant, quod positis omnibus causis ad agendum requisitis propter abundantiam indeterminationis agere potest et non agere et aliter agere.

1429. **Indoles entis necessarii.** His positis notionibus intelligitur, 1° solum ens a se esse simpliciter et absolute necessarium; ens enim ab alio non habet rationem, cur sit, in sua essentia, unde illud non esse concipere possumus. 2° Omne ens contingens necessario esse ab alio et non a se; id enim, quod ex se est indeterminatum ad aliquid, ab alio ad illud determinari debet. 3° Aliquam necessitatem reperiri etiam in rebus contingentibus (n. 486; 1264, 4). 4° Quum non omnia possint esse contingentia, necesse esse, ut sit ens a se necessarium, unde entia omnia trahenda sint. 5° Necessitatem omnem relativam, quae reperiatur in creaturis, ultima sua fundamenta habere in absoluta necessitate entis a se. 6° Quod absolute necessarium sit, neque initia habere, neque finem habere posse. 7° Cum contingentia cohaerere mutabilitatem, cum necessitate immutabilitatem. Mutabile enim est, quod aliter esse potest; immutabile, quod aliter esse non potest. Ea tamen est inter hos conceptus diversitas, quod necessitas et contingentia ipsum Esse respiciunt, mutatio autem statum essendi spectat; propter mutationem enim ens idem „aliter se habet nunc et prius"[2]. Et mutationis quidem tot species sunt quot entis[3].

1430. **De conceptu entis necessarii et contingentis** haec tenenda sunt[4]: 1° Modum concipiendi si spectas, conceptum entis contingentis esse positivum reperies (res potest esse, potest non esse); rem conceptam si spectes, conceptum partim positivum esse vides, partim negativum. Contra conceptus entis necessarii secundum modum concipiendi (qui est: non potest non esse) est positivus; secundum rem conceptam est etiam positivus. 2° Conceptus contingentis et necessarii inter se opponuntur ut perfectum et imper-

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 19 a. 3.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 45 a. 2 ad 2.

[3] Κινήσεως καὶ μεταβολῆς ἐστιν εἴδη τοσαῦτα ὅσα τοῦ ὄντος. Arist. l. 3 phys. c. 1, 201 a, 8.

[4] Palmieri, Institut. phil. I. p. 509.

fectum; utrumque enim perfectionem exprimit: sed contingens habet adiunctam imperfectionem: quamobrem non sunt contradictorii, sed potius contrarii. 3° Ut constituatur conceptus contingentis, non opus est, ut antecedat conceptus necessarii. Nam mens percipiens affectiones rerum existentes et desinentes concipit aliquid modo esse, modo non esse; hinc infert, aliquid posse non esse, et aliquid posse esse. Et simul cum conceptu entis contingentis oritur conceptus necessitatis, quae implicite in conceptu entis contingentis negatur. Conceptus explicitus entis necessarii obtinetur per negationem alteri parti conceptus contingentis additam: quod non potest non esse. Et praeterea conceptus explicitus necessitatis in nobis determinari potest ab experientia alicuius necessitatis in apprehendendo et iudicando. 4° Inde apparet, fieri non posse, ut in nobis prior sit conceptus explicitus entis necessarii, quam entis contingentis. 5° Itaque in ordine ontologico prius est ens necessarium quam contingens; in ordine logico prior est conceptus entis contingentis quam entis necessarii.

1431. Postquam haec de variis entis divisionibus dicta sunt, relinquitur, ut paucis indicemus, quomodo „ens" dicatur de quibusdam ordinibus, a quibus facile ad ordines alios concludetur.

1. Ens de „ente rationis" et de „ente reali" dicitur analoge per analogiam externam sive aequivocationem a consilio (n. 1226, *Schol. 3*).

2. Ens dicitur analoge de „ente a se" et „ente ab alio", atque etiam de substantia et accidente, idque per analogiam etiam internam (n. 1211). Consimiliter unum, verum, bonum de Deo et creatura analogice dicitur.

3. Ens de „ente per se" et de „ente per accidens" dicitur tantum analoge per analogiam externam sive aequivocationem a consilio. Nam ens per se est absolute unum; ens per accidens est simpliciter et absolute multiplex, et unum secundum quid dumtaxat. Nulla autem ratio concipi potest, quae sit simul una et multiplex.

4. Ens dicitur de ente actu et ente potentia univoce. Nam ens in potentia, etsi nondum habet ullum Esse actuale, est tamen ens verum et reale. Si autem intelligitur formaliter ens existentiae, id dicitur tantum analoge de ente actuali et potentiali[1].

---

[1] Palmieri, Theodic. p. 163.

DISPUTATIO ALTERA.

De conceptu entis categorici.

(Logica praedicamentalis.)

1432. **Ordo quaestionum.** Inter Aristotelis libros logicales primus est, qui κατηγορίαι inscribitur. Obiectum huius libri sunt res omnes incomplexae, unico expressae vocabulo, non quidem ut diligenter secundum naturam pervestigandae — id enim ad philosophum realem vel naturalem spectat — sed ut subdendae logicis notionibus atque etiam ordinandae secundum praecepta logica. Tres huius libri partes indicantur, antepraedicamenta, de quibus diximus hactenus, quibus ad melius intelligenda praedicamenta via sternitur; ipsa praedicamenta, de quibus nunc constituendum est; atque his adduntur postpraedicamenta, in quibus Aristoteles quaedam exponit, quae ad pleniorem praedicamentorum notitiam necessaria sunt.

Nos hanc de conceptu entis categorici disputationem dividimus in sectiones quinque; quarum agit 1. de categoriis generatim, 2. de substantia et accidente, 3. de quantitate et qualitate, 4. de relationibus, 5. de praedicamentis reliquis.

SECTIO PRIMA.

De categoriis generatim.

1433. **Praenotiones quaedam.** Praedicamenta sive categorias indicavimus esse coordinationes terminorum sub generibus supremis, quae ex immediata entis communis divisione constituuntur (n. 245). Ut vitetur confusio, necesse est, ut tot res diversae per certos ordines distribuantur. Et efficiuntur quidem categoriae ab intellectu humano, qui tamen in hoc negotio, quoad eius fieri possit, ordinem in natura fundatum observare debet. Quum diceretur de praedicabilibus (n. 240 sqq.), satis edocti sumus, qua ratione res similes sub communibus notionibus coniungerentur; nunc, quum de praedicamentis dicitur, docemur, qua ratione res dissimiles secernendae sint secundum certos rerum ordines.

Categoriae nomen a foro ad lycaeum translatum est. In foro quippe κατηγορία id significat, quod ad accusandum enuntiatur et ad aperiendum, quid de reo censeatur [1]. Inde igitur traxit Aristoteles vocem ad significandam seriem generum, specierum, individuorum sub supremo aliquo genere contentorum, quia in serie illa superiora, dum de inferioribus praedicantur, aliquo modo accusare sive aperire videntur, quid de inferioribus censendum sit et iudicandum. Itaque categoria praedicationem significat non formaliter, sed obiective acceptam, i. e. non actum intellectus praedicantis, sed rem ipsam, quae praedicatur.

1434. Definivimus categoriam, ut sit series naturalis generum, specierum, individuorum, quae sub aliquo supremo genere con-

[1] Sanseverino, Log. Vol. I. p. 369.

tinentur. Sicut igitur praedicabilia sunt modi, quibus unum respicit multa, ita praedicamenta sunt suprema genera rerum praedicabilium.

Sunt, qui putaverint, ipsam rationem entis ut supremum genus et universam omnium rerum categoriam habendam esse. Et Rosmini [1] id dixit de ente indeterminato, Pantheistae autem de ente reali absoluto. At in gravi hi omnes errore versantur. Etsi enim ens est omnium categoriarum principium — qua de re mox dicturi sumus, — non tamen ipsum potest esse categoria.

Namque primo certum est, ens, quum non genus, et ne univocum quidem sit, pro supremo rerum genere haberi non posse. Neque quisquam est, quin illico videat, quantopere ratio entis differat a categoriis, quae sint speciales quidem conceptus mentis nostrae, quibus speciales essendi modi repraesententur.

Multo deinde minus supremum illud ens, quod est ens infinitum et absolutum, categoriae rationem habere potest, quum categoria omnis specialem modum significet, quo actu aliquid sit in rerum natura, et de subiecto praedicetur; vel aliis verbis, sit specialis modus, quo res in se sit et quo Esse de re praedicari possit. Ex quo apparet, ens absolutum a ratione categoriae dissidere plurimum [2].

Primus igitur conceptus intellectus versatur circa Esse communiter acceptum. Et quoniam enti opponitur non-ens, inde, quod intellectus intelligit ens, intelligit etiam non-ens. Iam vero per comparationem conceptus entis ad conceptum non-entis intellectus efformat primum omnium iudicium: Nihil potest simul esse et non esse. Atque hoc nisus iudicio valet ad divisionem entis progredi, quum praesertim divisio omnis fiat per opposita, i. e. positione alicuius eiusdemque negatione [3]. Quoniam autem illud, quod per categorias dividitur, est „ens", notio vero entis est omnino simplex, liquet, nullam posse esse divisionem entis, nisi quae essendi modos spectet, ita ut una pars divisionis ponat aliquem modum entis, altera neget eundem. At modi praecipui essendi sunt „esse in se" et „non esse in se". Illud, quod habet „esse in se", nomen substantiae accepit, et illud, quod habet „esse in alio", nomen accidentis adeptum est (quod tamen ab accidente logico, de quo in praedicabilibus, distinguendum est) [4]. Et mens deinceps pergit ad seiungendos ulterius diversos modos accidentis.

Atque haec de categoriis universe acceptis quaerenda esse videntur: 1. quodnam sit categoriarum principium; 2. sintne categoriae potius res an notiones an voces; 3. pertineatne tractatio de praedicamentis ad logicam; 4. quid de categoriis Aristotelicis sit arbitrandum; 5. quaenam in categoriis ponenda sint ut entia praedicamentalia; 6. quae sit inter singulas categorias distinctio; 7. quomodo Deus sit in categoria.

---

[1] Log. l. 2 sect. 1 c. 9.

[2] Plura hac de re apud Sanseverino, Log. Vol. I. p. 402 sqq.

[3] „Divisa non intelligimus habere rationem multitudinis nisi per hoc, quod utrique divisorum tribuimus unitatem. . . . Divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis; ita quod primo cadit in intellectu ens, secundo quod hoc ens non est illud ens, et sic apprehendimus divisionem." S. Thom., Summ. theol. I. q. 11 a. 2 ad 4; cfr. in l. 4 metaph. lect. 3.

[4] „Illud proprie dicitur esse, quod habet ipsum Esse quasi in suo Esse subsistens, unde solae substantiae proprie et vere dicuntur entia. Accidens vero non habet Esse, sed eo aliquid est, et hac ratione ens dicitur; sicut *albedo* dicitur ens, quia ea aliquid est album." S. Thom., Summ. theol. I. q. 90 a. 2.

QUAERITUR 1°,
quodnam sit categoriarum principium.

1435. Quum categoriae in eo conveniant, ut unaquaeque certum modum significet, quo aliquid de aliquo praedicatur, necesse est, ut sit aliquid omnibus commune, a quo vim praedicandi accipiant; quod aliud non est nisi „ens", quod quidem omnibus, quae praedicantur, inest sive subest tanquam primum. Quidquid enim de subiecto praedicatur, ipsi inesse dicitur. „Quot modis aliquid praedicatur, tot modis significatur aliquid esse." Et propter hoc ea, in quae dividitur ens primo, dicuntur esse praedicamenta, quia distinguuntur secundum diversum modum praedicandi [1]. Praeterea primum, quod cadit in apprehensione intellectus, est ens, sine quo nihil ab intellectu cognosci potest [2]. Unde omnes notiones rerum, quas quis de rebus est praedicaturus, primo intelligit sub notione communi entis. Itaque notio entis est principium, unde ordo praedicationis inter notiones deducitur. Quum autem voci entis multiplex subsit potestas, videndum est, quaenam ratio entis per categorias dividatur.

1436. **Rationes dubitandi.** (1.) Videri possit ratio illa communissima, in qua conveniant et entia rationis et entia realia, esse categoriarum principium. Ponuntur enim categoriae ad distinguendum et ordinandum omnia, quae ab homine cogitari possint. — (2.) Vel potius ens illud, quod per categorias dividitur, coartandum esse videtur ad ens, quod est copula in propositionibus. Nam non res, ut sunt extra intellectum, per categorias distinguendae sunt et ordinandae, sed id, quod circa res operatur et iudicat intellectus. — (3.) Vel si quis Aquinatem sequens putare velit, ens illud, quod convertatur cum ente reali significetque rei entitatem [3], esse categoriarum principium, is, si velit philosophari subtilius, hoc ens quaeret in essentia absolute spectata, non autem in ente habente essentiam [4]. Ab essentia enim trahendi videntur esse modi, secundum quos res per categorias distinguendae et ordinandae sunt. — (4.) Vel dices, ens relativum, sive r e l a t i o n e m, recte statui tanquam omnium categoriarum principium. Nam categoriae diversos modos significant, quibus praedicatum ad subiectum refertur. — (5.) Vel potius Trendelenburg recte dixisse videtur, quum arbitraretur, principium unicum categoriarum reperiri in

---

[1] S. Thom. in l. 5 met. lect. 10.

[2] S. Thom. 1 dist. 8 q. 1 a. 3.

[3] Alamannus, Summ. phil. I. q. 10 a. 2 ad 1.

[4] Reminiscendum est, aliquid differre „essentiam absolute spectatam", qua quid dicitur „res", et essentiam specialem, cuiusmodi est *humanitas*. Qua de re observat Aquinas, nomen *„homo"* imponi ab essentia humana, nomen *„res"* imponi a quidditate tantum, nomen *„ens"* imponi ab actu essendi. In l. 4 met. lect. 2.

motu. Nam in ea re collocandum est principium istud, quae ut res communis reperitur et in ordine essendi et in ordine cogitandi; quae igitur vinculum esse possit inter Esse et Cogitare. Atqui id nihil est nisi motus. Motus enim realis est omnium rerum eventus fundamentalis, et motus mentalis est primitivum vehiculum omnium nostrarum cogitationum [1]. — (6.) Sublimior autem videtur esse opinatio Pantheistarum, qui ipsum Esse absolutum dicunt esse categoriarum principium. Vel si quis Pantheismum horreat, dicat, volitionem Dei vel cogitationem mentis divinae esse principium categoriarum [2].

1437. **Thesis: Ens, quod per categorias dividitur, neque est illud, quod veritatem compositionis in enuntiatione significat, neque illud, quo indicatur essentia sive rei quidditas, sed est illud, quo Esse actuale sive rei entitas significatur.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Categoriae ab uno principio oriantur necesse est.

Nam singulae certum quendam modum exhibent, quo aliquid, quod de aliquo praedicatur, se habeat. Ergo diversos prae se ferunt modos, secundum quos illud aliquid dividitur.

Praenota 2o: Principium illud (sive illud aliquid, cuius diversi modi per diversas categorias exhibentur) est ens.

Nam a) quidquid de aliqua re praedicatur, ut pertinens ad eius Esse praedicatur, ergo praedicamenta nil sunt nisi diversi modi essendi, ergo categoriarum est, exhibere ens pluribus diversisque modis determinatum.

b) Ut aliquid sit principium, requiritur, α. ut sit naturâ prius, quam id, cuius dicitur principium; β. ut intrinsecus cum hoc connectatur. Sed hoc est putandum de ente respectu categoriarum; ens ergo est harum principium.

Praenota 3o: Quum vero illa vox „ens" diversa significet pro varia hac entis significatione, alii philosophi in aliam abierunt sententiam. Ens vero scimus intelligi tripliciter [3].

a) Ut participium verbi Esse significat existentiam actualem rei (Esse existentiae, ens actuale perfectum), i. e. illud, quo res actu est in natura. Unde quidquid actu est essentia in natura, habere debet et Esse, quo in aliqua specie constituitur (Esse essentiae), et Esse, quo actu est (Esse existentiae), et inde est, quod in omni creatura essentia differt a suo Esse et comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum [4]. b) Ut nomen essentiam sive quidditatem rei exprimit (Esse essentiale, Esse essentiae), i. e. id, per quod quaelibet res constituitur in sua specie, velut *humanitas*, per quam Socrates est homo. c) Ut in enuntiatione copulae munere fungitur et veritatem compositionis significat, ut quum dicitur *Socrates est philosophus*, vel *Homerus est caecus*.

[1] Ita per priorem partem operis: Logische Untersuchungen.

[2] Ita Guil. Rosenkranz, Die Wissenschaft des Wissens . . . Analytik 1866—1868. Synthetik oder Principienlehre 1875.

[3] Cfr. S. Thom. 2 dist. 33 q. 13 a. 1 ad 1.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 54 a. 3; Suarez, Disp. met. d. 2 s. 4.

Praenota 4o: Kant pro principio categoriarum sumpsit ens, quod est copula, quodque significat veritatem compositionis in propositionibus.

Secundum placita Kantiana igitur categoriae sunt diversi modi, quibus praedicatum ad subiectum in iudicio refertur sive secundum quos ens in iudicio inest. Quum autem a Kant positi quattuor sint modi iudiciorum (quantitas, qualitas, relatio, modalitas), et in unoquoque modo reperiantur tres formae, consequens est, ut „ens" per duodecim categorias a Kant divisum sit.

Quum enim Kant commentus esset, nos non res cognoscere, sed nostras dumtaxat operationes, quae iudicando absolverentur, secundum rectam huius doctrinae consequentiam categorias entis ex forma iudicii traxit tanquam ex unico principio. Et categorias habuit ut formas mentis subiectivas et vacuas, quibus intervenientibus intellectus sibi id omne construxerit, quod sibi ut cognitum obiceret.

Similem doctrinam secutus est Herbart [1].

Atque etiam Rosmini categorias dialecticas a se positas quod attinet, ad placita Kantiana reversus esse videtur. Docuit enim, has categorias nihil esse praeter diversos modos, quos intellectus sequatur in coniungendo praedicato cum subiecto [2].

Praenota 5o: Alii, quum ens illud, de quo quaeritur, posuissent in rerum realitate, illud arbitrati sunt esse ipsam rerum essentiam.

Et ex doctrina quidem Hegeliana pro principio categoriarum ponendum est ens essentiale, idque conceptum ut ens absolutum cum „idea" identificatum. Hegel enim categorias duxit diversos modos esse, quibus ipsum „absolutum" sese evolveret atque determinaret, ut ex se egrediendo fieret mundus et ad se revertens efficeretur spiritus.

Praenota 6o: Nos igitur Esse existentiae esse categoriarum principium dicimus. Quod ens perfectius est ente essentiam significante, quia et Esse essentiale et Esse actuale complectens significat essentiam, quae propter existentiam completa est.

Argumenta. *Arg. I* (directum). Illud ens principium erit categoriarum, quod Esse et essentiam, sive essentiam secundum quendam modum essendi determinatam complectitur. Atqui hoc non est aliud quam *Esse actuale.*

Aliis verbis: Illud ens est principium categoriarum, quod intellectus per categorias dividit. Atqui hoc est ens actuale, illud videlicet, quo res actu sunt.

Arg. II (indirectum). Illud ens est principium categoriarum, sub cuius ratione intellectus res vel rerum notiones intelligit. Atqui id neque est ens copulae, neque ens essentiae. Ergo neutrum esse potest principium categoriarum [3].

Prob. min.: A. Non est ens copulans in iudicio. Nam 1o Ens, quod in enuntiatione partes copulae habet, indicat quidem, aliquid entis inesse in sub-

---

[1] Einleit. z. Phil. § 391. [2] Log. l. 2 sect. 1 c. 9 II.

[3] Sanseverino, Log. Vol. I. p. 392.

iecto; neque tamen significat modum, quo illud inest. Velut quum quis dicit: *Socrates est philosophus,* verbum „est" significat quidem, „esse philosophum" inesse in Socrate, sed quid sit in Socrate „esse philosophum", nullo modo significat. — 2° Ens deinde copulans per se primo non significat inhaerentiam praedicati in subiecto; velut quum quis dicit, *Socratem esse caecum,* hoc „Esse" non significat inhaerentiam caecitatis in Socrate, sed significat compositionem praedicati et subiecti factam ab intellectu adaequante seipsum per illam subiecto [1]. Atqui id, quod per se primo significat actum mentis, non potest esse principium categoriarum. Nam „hoc Esse non est in re, sed est in mente, quae coniungit praedicatum cum subiecto" [2]. — 3° Categoriis non quaeritur, an sit res, sed cuiusmodi sit, vel quid sit; atqui ens, quod est copula, non resolvit quaestionem, quid sit. Ergo ens, quod per categorias dividitur, non est illud, quod copulam enuntiationis efficit [3]. — 4° Confirmatur: Copula notitiam categoriarum in intellectu constitutam praesupponit; ergo earum principium esse non potest. — Hoc tamen loco est observandum, quum Peripatetici considerent categorias non tantum *ontologice,* i. e. ut modos entis, sed etiam *logice,* i. e. ut praedicata, etiam secundum ipsos per categorias inferri varios modos, ex quibus praedicatum ad subiectum referatur; sed id non *unice* (in quo peccavit Kant, Rosmini, alii). Aristoteles quum numerum et ordinem categoriarum ex numero et ordine quaestionum, quae circa quamlibet rem institui possent, repeteret, pro certo tamen habuit, diversos modos relationis habere suum principium et fundamentum in diversis modis, secundum quos rebus Esse actu conveniret.

B. *Non est ens essentiale.* Nam 1° Categoria exprimit determinatum modum, quo aliqua essentia (Wesenheit) *Esse* (Sein, Existenz) habet. Ergo ipsa essentia principium categoriarum non est, quum non ipsa essentia, sed eius Esse per categorias ad certum quendam modum determinetur. — 2° Id ens est principium categoriarum, cuius modi categoriis exprimuntur. Atqui rerum essentiae sunt id, cui esse convenit variis modis, non vero sunt id, quod variis modis convenit. — 3° Categoriae non significant diversas essentias rerum, sed diversos modos, quibus ens rebus convenire intelligitur; essentia autem si accipiatur absolute, est id, quo res dicitur res; si accipiatur specialiter, significat id, quo res in certa specie constituitur. „Habere essentiam" omnibus categoriis commune est, neque igitur inde inter se differunt, quod aliquam essentiam habent; sed inde e. g., quod essentia substantiae determinatur per Esse, quod est in alio. Ergo essentia ipsa absolute spectata principium formale categoriarum esse non potest.

---

[1] Cfr. Caietan. in c. 1 de ente et essentia.

[2] S. Thom. 3 dist. 6 q. 2 a. 2. Hac de re Albertus Magnus: „Compositionis in voce causa est inhaerentia, quod unum secundum rem inest alii. Et quamvis unum secundum rem inest alii sine aliqua media compositione, tamen intellectus nec sibi nec alii significare potest hoc sermone interiori apud se, nec voce exteriori apud alium, nisi ponat, unum dici de alio mediante compositione, quam compositionem primo facit intellectus componens; sicut facit eam apud se, ita designat eam per sermonem extrinsecum apud alium. Et quia hoc, quod est apud intellectum, sermo nuntiat per signum, iste sermo exterior apud Graecos angelus intelligentiae vocatur." Periherm. l. 1 tract. 2 c. 2.

[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 2 ad 2; q. 3 a. 4 ad 2; Quodlib. IX. 3; Quodlib. XII. a. 1 ad 1.

Sed *occurritur* nobis a dubitantibus, omnes tamen philosophos docere, categorias secundum essentias inter se distingui. Quibus *respondemus:* Primo concipiatur „essentia absolute considerata" tanquam categoriarum principium materiale. Cui adveniant diversi modi essendi tracti ab Esse tanquam a principio categoriarum formali. Et categorias constitutas ex principio materiali et formali concipimus ut habentes naturas sive essentias speciales, secundum quas inter se discriminantur. „Hoc Esse ab alio Esse distinguitur, in quantum est talis vel talis natura." [1] — 4° De placitis Hegelianis quum initio huius libri satis dictum sit, hocce loco meminisse satis est, ens absolutum nullius determinationis capax esse neque fieri posse, ut absolutum initio in statu purae potentialitatis positum determinet seipsum. Ex quo satis intelligitur, fieri non posse, ut ad ens absolutum categoriae ut determinationes pertineat.

1438. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Ponuntur categoriae tantum ad distinguenda et ordinanda entia realia. Entia enim rationis per se a nobis non intenduntur, sed potius ex nostro cogitandi genere consequuntur. Unde „in nullo praedicamento ponitur aliquid nisi res extra animam existens; nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta" [2].

(Ad 2.) Si quis velit, poterit etiam de ente, quod est copula in propositione, constituere categorias; id quod nos etiam fecimus, quum certas iudiciorum divisiones proposuerimus (n. 268 sqq. et n. 282).

(Ad 3.) „Sunt diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera." [3] Quamobrem scite a Peripateticis dictum est, omnem categoriam effici ex essentia rei tanquam ex materia, et ex modo, quo ens rei conveniat, tanquam ex forma, quum modus, quo essentia rei actu sit, formaliter sit id, quo res in categoriis collocetur [4].

(Ad 4.) Relatio praedicati ad subiectum non realis est, sed logica tantum, quae ex actu praedicationis consequitur. Et diversi modi, quibus praedicatum ad subiectum refertur, fundamenta habent in diversis modis, secundum quos Esse de rebus praedicari potest. Unde non relatio, sed relationis fundamentum putandum est principium categoriarum. „Relatio praesupponit distinctionem aliorum generum, utpote substantiae et quantitatis, quandoque etiam actionis et passionis." [5]

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 2 ad 9.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 7 de pot. a. 9.

[3] S. Thom. loc. cit. q. 1 de verit. a. 1.

[4] Dicit Henricus Gandavensis: „Res praedicamenti est, quidquid per essentiam et naturam suam est contentum in ordine alicuius praedicamenti. Ratio praedicamenti est proprius modus essendi eorum, quae continentur in praedicamento. Ex quibus duobus, scilicet ex re praedicamenti et ratione essendi eius, quae est ratio praedicamenti, constituitur ipsum praedicamentum et diversificatur unum praedicamentum ab alio." Lib. praedic. a. 32 q. 5 n. 15 cit. op. Sanseverino, Log. Vol. I. p. 400.

[5] S. Thom., loc. cit. q. 8 de pot. a. 3 ad 12. Alibi dicit: „Relatio omnis fundatur supra quantitatem, ut duplum et dimidium; vel supra actionem et passionem, ut faciens ad factum, pater et filius, dominus et servus, et huiusmodi." Summ. theol. I. q. 28 a. 4.

(Ad 5.) Nemini dubium est, quin motus sive mutatio reperiatur et in omnibus phaenomenis naturae aspectabilis et in omnibus actibus humanis. Neque dubium est, quin ex conceptu motus, si libuerit, categoriae trahi possint ut suprema genera motuum. Neque id negari potest, motum circumvagari quasi per categorias Aristotelicas, quae omnes aliqua ratione cum motu cohaereant. Verum vehementer falsus est TRENDELENBURG, quum diceret, in motu reperiri fundamenta primitiva omnium entium et cogitationum. Nam ex conceptu ipsius motus ad aliqua concludere licet, quae motu priora sunt, in quo genere sunt causa motum efficiens, velut prima causa immota, vis quaelibet motrix, subiectum, quod movetur, causa induens motum certa directione ad finem vel causa obiective motum determinans.

(*Ad 6.* quid respondendum, ex ante dictis satis apparet.)

1439. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo categoriae a KANT excogitatae nullo modo sunt categoriae rerum cognitioni obiectarum; sed ad summum ut quaedam iudiciorum affectiones permitti possunt, quanquam ne ita quidem sine magna reprehensione sunt.

Voluit KANT, categoriis a se excogitatis repraesentari res, non quidem ut extra nos existunt, quippe quae nos penitus laterent, sed tamen „res" a mente constructas et a mente sibi obiectas. Sed praetermisso errore, qui in hac re praecipuus est et qui in eo consistit, quod KANT ab „esse in iudicio" categorias traxerit, categoriae Kantianae multis vitiis infectae sunt. Qua de re quum multa dici possint, haec breviter indicasse satis erit. Imprimis hae duodecim a KANT propositae classes nullo modo aptae sunt, in quibus diversi modi iudiciorum tanquam in locis inter se separatis poni possint. Ita sub qualitate ponit realitatem, negationem, limitationem; sub modalitate possibilitatem et impossibilitatem, existentiam et non-existentiam, necessitatem et contingentiam; qui conceptus partim transcendentales sunt, partim indeterminati. Praeterea sub quantitate ponit unitatem, multitudinem, totalitatem; sub relatione substantiam et accidens, causam et effectum, communionem inter causam et effectum; qui conceptus non sunt omnes supremi et inter se primo diversi; unde plurimi inter se includunt, neque ulla ratione inter se differunt. Sunt igitur hae Kantianae categoriae aptae quidem ad pariendam confusionem, non autem distinctionem.

Coroll. 2. Ergo „res" sive essentia formaliter spectata est principium materiale sive potentiale categoriae, modus autem, quo essentia est, est principium formale sive actuale ipsius.

Notio enim essentiae absolute consideratae est aliquid indeterminatum („res"), cui plures diversique modi essendi convenire possunt. Quum autem principium materiale uniuscuiusque rei illud sit, quod ei cum aliis commune est, formale autem illud, quo a reliquis differt, consequens est, ut essentia absolute spectata sive „res" sit materia; modus autem, quo essentia est sive „ens", sit forma categoriae[1].

[1] Recte S. THOMAS observat, Esse esse „formale" respectu omnium, quae in ipso insint (Summ. theol. I. q. 8 a. 1; 2 dist. 1 q. 1 a. 1; Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 2 ad 9). HENRICUS Gandavensis substantiam dixit esse „praedicamentum quasi compositum quid ex re et Esse suo, quod est quasi accidens ei". De praedic. art. 32 q. 5 n. 17.

Itaque categoria logice considerata etsi est intentio una, quae feratur in terminum unum (qui est essentia rei secundum aliquem modum essendi determinata), duplicem tamen respectum habet, unum, quo fertur in essentiam sive „rem" ut in principium categoriae materiale, alterum, quo fertur in essendi modum, qui essentiae sive „rei" convenit.

Coroll. 3. Ergo categoriae omnes aliquam cum accidente similitudinem habent, quatenus omnes diversi essendi modi sunt extra essentiam, huicque „accidunt".

Categoria enim ex parte formali intellecta accedit ad essentiam ut eius actualitas [1]. „Accidens dicitur large omne, quod non est pars essentiae, et sic est Esse in rebus creatis." [2] „Substantia, quantitas et qualitas et ea, quae sub iis continentur, contrahunt ens, applicando ens ad aliquam quidditatem seu naturam." [3]

Coroll. 4. Ergo eae tantum res in categoria poni possunt, quae secundum rationem ratiocinatam habent aliquam compositionem in essentia et existentia. Quare Aquinas de rebus creatis: „Quia, inquit, in istis substantiis quidditas non est idem, quod Esse, ideo sunt ordinabiles in praedicamento." [4]

Coroll. 5. Quum ens reale sit categoriarum principium (ex quo earum divisio oriatur), confirmatur, illud nullo modo haberi posse ut categoriam a ceteris diversam, neque tanquam categoriam, cui ceterae subiciantur.

Categoriae referuntur ad ens non tanquam ad genus, quo ipsae contineantur, sed tanquam ad principium, ex quo deducantur. Unde Peripatetici docent, ens (vel unum vel aliquid . . .) praedicari praedicatione principii, non generis.

Coroll. 6. Falso Bacon, Kant, Hegel contendunt, Peripateticos in enumerandis categoriis nulli principio institisse easque composuisse occasionaliter et empirice tantum.

Coroll. 7. Falso Ritter, Tennemann arbitrantur, Aristotelem categorias ex abstracto effato contradictionis elicuisse sicque eas omni realitate obiectiva exspoliasse.

QUAERITUR 2°,

num voces potius et conceptus an res in categoriis ponantur [5].

1440. Controversia est inter ipsos Aristotelicos, utrum categoriae per se primo sint voces, an notiones, an res.

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 5 de pot. a. 4 ad 3; cfr. Quodlib. II. a. 3 ad 2.
[2] S. Thom., Quodlib. XII. a. 5.
[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 5 a. 3 ad 1; cfr. 1 dist. Prol. q. 1 a. 2 ad 2.
[4] Opusc. de ente et essentia c. 11.
[5] Sanseverino, Log. Vol. I. p. 370 sqq.

Rationes dubitandi. (1.) Arbitrati sunt Nominalistae, quum posuissent, universalitatem esse in solis terminis, categorias esse series terminorum, quibus significarent ordinem, quem intellectus inter notiones rerum poneret. Et revera haud raro ARISTOTELES in categoriis non adhibet terminos essendi, sed terminos significandi. — (2.) Praeterea videtur ARISTOTELES, ut censet TRENDELENBURG, categorias ex grammaticis orationis rationibus statuisse. Est enim substantia, velut *homo, equus,* substantivum. Quantum, ut *bicubitum, tricubitum,* adiectivum, quod ad numerum accedit. Quale, ut *album, grammaticum,* est adiectivum, quo quale quid significatur. Relatum, ut *duplum, dimidium, maius,* sunt notiones comparativae. Ubi, ut *in foro, in lycaeo,* sunt adverbia loci. Quando, ut *heri, pridie,* sunt adverbia temporis. Situs, ut *reclinatum esse,* spectat verba intransitiva. Habitus, ut *calceis indutum esse, armatum esse,* id significat, quod perfectum Graecum propria sibi potestate indicat. Actio, ut *secare, urere,* est verbum activum; Pati, ut *uri, secari,* verbo passivo exhibetur [1].

(3.) Sed contra potius aliis assentiendum esse videtur, qui docent, categoriis exhiberi solas res sive naturas secundum se consideratas. In qua sententia sunt: PORPHYRIUS, AVERRHOËS, LAUR. VALLA [2].

(4.) Vel optime sentiunt, qui categorias nihil esse putant nisi ipsas notiones communes, in quas quasi in loculos intellectus cunctas suas conceptiones immittat [3].

1441. **Dico**: Categoriae sunt et voces et notiones et res; secundum diversum quidem respectum. Sunt notiones, quatenus classes exhibent, secundum quas intellectus notiones varias disponit; sunt res sive realitates, quia fundantur in rebus et referuntur ad res; possunt denique etiam dici voces, quatenus adhibemus ex necessitate voces, quarum ope categoriae et distinctae in intellectu fiant et cum aliis communicentur. — Qua res, sunt obiectum proprium metaphysicae, qua conceptus logicae; qua voces, obiectum secundarium utriusque, et speciatim grammaticae [4].

[1] TRENDELENBURG, Log. 3; cfr. BRENTANO, Die Bedeutung des Seienden p. 163.

[2] BRENTANO loc. cit. p. 78.

[3] Dicit BRANDIS: „Die Kategorientafel sollte nur die allgemeinen Bestimmungen und Fragen vollständig zusammenstellen, welche wir anzuwenden haben, um all und jedes Objekt in's Denken aufzunehmen, zu Begriffsbestimmungen desselben zu gelangen. Sie sind die der Satzverbindung enthobenen, von ihr abgelösten Formen oder Gattungen der Aussage, d. h. nicht schon selber fest bestimmte reale Gattungsbegriffe." ZELLER: „Die Kategorien wollen die Dinge nicht ihrer wirklichen Beschaffenheit nach beschreiben und auch nicht die hiefür erforderlichen allgemeinen Begriffe aufstellen, sie begnügen sich vielmehr damit, die verschiedenen Seiten anzugeben, welche bei einer solchen Beschreibung in's Auge gefasst werden können, sie sollen uns . . . nicht reale Begriffe, sondern nur das Fachwerk geben, in das alle realen Begriffe einzutragen sind. . . . Die Kategorien sind nicht selbst unmittelbar Prädikate, sondern bezeichnen nur den Ort für gewisse Prädikate."

[4] Itaque in logica dicendum est de vocibus, non „per se", sed „ex consequenti" sive „per accidens". Grammatica voces exponit, ut sermonem efficiunt; logica, ut menti ad formandas notiones necessariae sunt. SANSEVERINO, Log. Vol. I. p. 381.

1442. **Respondenda.** *(Ad 1.)* „Cognitio rerum non dependet ex vocibus, sed ex ratione nominis“ et „frustra aliquod nomen de aliquo praedicatur, nisi per illud nomen aliquid de eo intelligamus“ [1]. Nihilominus multae sunt rationes, ob quas „praedicabilia oportet considerare, secundum quod vocibus significantur“ [2].

(Ad 2.) Grammatica non producit categorias, sed manifestat et sensibili quasi sermonis nexu vestit. Aristoteles, ut initio libri de categoriis scribit S. Augustinus, de iis, quae significantur, non de iis, quae significant, disserendum putavit. Unde categoriae definiri solent, ut sint suprema genera eorum, quae de prima substantia praedicantur, sive series rerum praedicabilium, sub uno primo genere ordinatorum. Quae definitio certe primo res spectat et deinde terminos. Et de categoriis disserens Stagirita saepius multo terminos essendi usurpat quam significandi.

Quamquam autem Aristoteles de categoriis disserens, tum in logica tum in metaphysica accurate quarumdam vocum examen instituit, nemini tamen dubium esse potest, quin id eatenus tantum fecerit, quatenus ad recte intelligendos conceptus et recte interpretandas res fuerit necessarium.

(*Ad 3.* Quid respondendum, ex supra dictis apertum est satis.)

(Ad 4.) Categoriae, quae praesertim ab ente actuali deducuntur, fieri non potest, ut sint notiones intellectus omni vi reali destitutae, sed notiones sunt, quae in ipsis rerum naturis fundamenta habent. Ens dividitur secundum diversum modum essendi. „Modi essendi proportionales sunt modis praedicandi. Praedicando enim aliquid de altero dicimus, hoc esse illud; unde et decem genera entis dicuntur decem praedicamenta.“ [3]

QUAERITUR 3°,

pertineatque tractatio praedicamentorum ad logicam [4].

1443. **Rationes dubitandi.** Videtur tractatio praedicamentorum non pertinere ad logicam. Nam (1.) ad metaphysicam spectat agere de omnibus entibus et de speciebus entis. At entia et species entium decem categoriis comprehenduntur. Ergo tractatio praedicamentorum ad metaphysicam spectat. — (2.) Si de ente praedicamentali dicitur in logica, multo magis de ente transcendentali in logica agendum est. Sed vehementer vituperandi sunt ii, qui res ontologicas tractant in libris logicis.

Dico: Necesse est dicere, tractationem praedicamentorum a logicis omitti non posse.

Qui dicunt, categorias esse solas voces, eas tractandas tradunt grammaticis; qui eas habent ut ipsarum rerum principia ontologica, categorias relinquunt metaphysicis. Qui putant categorias esse puras formas subiecti cogitantis, negant, ullam categoriarum tractationem, quae metaphysica sit, fieri posse. Hegel quum categorias censeat esse determinationes „ideae-entis“, arbitratur.

---

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 33.

[2] Alb. Magnus l. 2 de praedicam. tract. 1 c. 1. A Scholasticis „praedicamenta“ nonnunquam vocantur „praedicabilia“.

[3] S. Thom. in l. 11 metaph. lect. 9.

[4] Alamannus, Summ. phil. I. q. 1 a. 1.

considerationem categoriarum logicam plane eandem esse, atque metaphysicam, quum praeter Cogitare nullum Esse reperiatur. Aristotelici distinguunt quidem categoriarum considerationem logicam et metaphysicam, censent tamen, has duas considerationes intime inter se connexas esse, ita ut neutra fieri possit sine respectu ad alteram.

Nos igitur hoc loco id tantum dicere volumus, tractationem praedicamentorum minime a logica alienam esse. Quae res cuique manifesta erit, qui ordinem rerum et conceptionum secundum doctrinam, quam tradidimus, consideraverit. Quum enim orationes logicae de rebus sint et ex convenientia cum rebus vim suam et dignitatem habeant, necessarium est, ut logicus maxima cum accuratione ad hanc conceptuum cum rebus convenientiam animadvertat, et diligenter attendat, ut orationes logicas recte applicet rebus. Sicut autem artifex recte circa materiam operari non potest, nisi habeat aliquam ipsius materiae notitiam, ita etiam necesse est, ut logicus res ipsas cognoscat, quantum ad recte de rebus cogitandum est necessarium. Sunt autem res logico spectandae tripliciter: primo ut exhibentur simplici apprehensione, secundo ut subiciuntur iudiciis, tertio ut de iis instituitur ordo syllogisticus.

1444. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Metaphysicus considerat primo naturas sive universale metaphysicum; logicus primo intentiones illas rationis, quibus naturae denominantur universales, quae sunt universale logicum. Quae intentiones sunt quidem in anima tantum; sed habent aliquid in re respondens, scilicet naturam, cui intellectus huiusmodi intentiones tribuit [1].

(Ad 2.) De ente transcendentali dicunt Aristotelici passim per libros logicos. Si mens non penderet ab ente, sed tantum a sua ipsius natura, satis sane esset, ut logicus, praetermissa omni entis ratione, explorandis notionibus puris et formis subiectivis contentus esset. Atque hoc nostro tempore quum ex Pantheistis non pauci „logicam transcendentalem" construxerint tanquam funestissimi erroris arcem, terribili specie incaute visentibus, omnino necessarium esse videtur, ut hodie ea, quae ab Aristotelicis iam pridem in logica de ente transcendentali dicta sunt, a logicis maxima cum accuratione pertractentur.

Non igitur ii sumus, qui concedentes ad Hegelii placita logicam et metaphysicam confundendam esse putemus, sed id tantum statutum esse volumus, etiam in logica eam metaphysicae rationem habendam esse, quae ad recte statuendos conceptus et ad confutandos ex falsa logica natos errores necessaria sit.

QUAERITUR 4°,

quid de categoriis Aristotelicis sit arbitrandum.

1445. **Praenotiones aliquae.** Quum quo res universaliores sint, eo altioribus pro humana intelligentia occultatae sint tenebris [2],

[1] S. Thom. 1 dist. 33 q. 1 a. 1 ad 3. [2] Cfr. Arist. l. 2 anal. c. 13, 97 b, 28 sqq.

summae difficultatis negotium erit, detegere illa suprema rerum genera, quae naturae rerum omnino respondent. Abest autem in scientia a nobis ea naturae clara notitia, quae ad condendum systema rerum naturale requiritur; unde cogit nos natura intellectus nostri et servandus in omni scientia ordo, ut arte suppleamus id, quod propter naturae ignorantiam nobis deest. Itaque semper a philosophis, non obstante rei arduitate, laboratum est, ut supremorum generum certa series statueretur [1].

Numeraverant olim Pythagoraei rerum classes viginti, quarum decem essent bonorum entium, et totidem malorum. In serie bonorum ponebant lumen, unum, intellectum, quietem, masculinum, dextrum, finitum, par, rectum, quadratum; in serie autem malorum tenebras, multitudinem, opinionem, motum, femininum, sinistrum, infinitum, impar, curvum, altera parte longius. Plato (in Sophista) unum constituit rerum omnium praedicamentum, quod esset „ens"; Xenocrates posuit duo, substantiae unum, alterum accidentis. — Ex Platonicis aliqui categorias ita posuerunt, ut prima esset substantia; altera accidens, quod esset in substantia; tertia accidens, in quo substantia; quarta motus, quinta relatio. In secunda ponebant quantitatem, qualitatem, figuram; in tertia locum, tempus; in quarta actionem, passionem; in quinta omnia relativa [2]. — Aristoteles autem decem illas posuit, quas notas (n. 236) habemus [3]. Sunt, qui Aristotelem numerum categoriarum aliunde sumpsisse putent. Re tamen diligentius considerata certum esse videtur, ipsum Aristotelem illius schematis auctorem esse, quod ab ipso nomen traxit [4]. Quibus tamen rebus Stagirita ad has ponendas categorias permotus fuerit, non satis liquet [5].

---

[1] Recte a Boëthio iam observatum est, entis in praedicamenta divisionem non esse, sed tamen praedicamentorum enumerationem. „Divisio fere est generis in species; praedicamentorum vero, quoniam genus unum non habent, divisio esse non potest, sed potius enumeratio." (L. de praedic. c. 4.)

[2] Plotinus, Ennead. 6 l. 3 c. 3.

[3] Quum Aristoteles aliis locis numerum alium categoriarum indicet, orta est quaestio, volueritne revera Stagirita certum numerum statuere. Negat id Prantl (Gesch. d. Log. I. p. 205 sqq.); sed perperam. Post enumeratas omnes categorias (l. 1 top. c. 9) dicit Stagirita: ταῦτα καὶ τοσαῦτά ἐστι: interdum post enumeratos aliquos addit τὰς ἄλλας κατηγορίας: eas nuncupat τὰς διαιρεθείσας κατηγορίας (l. 1 de an. c. 1, 402 a, 24; c. 5, 410 a, 14; l. 1 anal. prior. c. 37, 49 a, 7; l. 1 anal. post. c. 22, 83 b, 15); cfr. Brandis, Griech.-Röm. Philos. III. 1, p. 41 sqq.

[4] Cfr. Brandis, Gesch. der Griech.-Röm. Philos. II. 2 a, p. 375 sqq.; Prantl, Geschichte der Logik I. p. 182 sqq.; W. Schuppe, Die Aristotelischen Kategorieen. Berlin 1871.

[5] Censet Trendelenburg, De Arist. categ. 1833, Geschichte der Kategorienlehre 1846 p. 11 sqq., ex consideratione grammatica categorias ortas esse; categoriarum primam convenire cum substantivo, secundam, tertiam et quartam ad adiectiva et numeralia referri, quintam et sextam adverbiis loci et temporis exprimi, reliqua verbis exprimi. A quo dissentit Ueberweg, Syst. d. Log. § 47 not.

Apud Epicuraeos, referente LUCRETIO, haec erat generum series constituta:

Intervalla, viae, connexus, pondera, plagae,
Concursus, motus, ordo, positura, figura.

Stoici posuerunt quattuor: substantiam, qualitatem, modum rei, relationem.

Aliqui post CARTESIUM et LEIBNIZIUM categorias habent septem, his versiculis expressas:

Mens, Mensura, Quies, Motus, Positura, Figura
Sunt cum Materia cunctarum exordia rerum.

In quo schemate nomine „mentis" substantia spiritualis intelligitur, nomine „materiae" substantia corporea; cetera varios materiae modos significant, quantitatem, permanentiam in eodem loco, transitum e loco in locum, internam partium texturam, partium dispositionem externarum [1].

Alii numerant sex: mens, corpus, motus, nexus, mensura, figura.

V. COUSIN duas posuit: ens absolutum infinitum, et ens relativum finitum.

KANT categorias intelligit puras quasdam conceptiones primitivae rationis nostrae subiectivae, quibus nos iudicantes determinemur. — HERBART censet, categorias esse effectus quosdam psychologicos, quibus, si de scientia logica vel metaphysica agatur, vix ulla vis insit. Distinguit autem formas experientiae externae, quae sint: res, attributum, relatio, negatio; et formae apperceptionis internae, quibus nos sentire, scire, velle, agere persentiscamus.

HEGEL categorias esse putat conceptuales quasdam essentias, quibus res omnes pertextae esse videantur.

SCHLEIERMACHER subiecta vel substantiva sive ea, quae sola sint in seipsis, distinguit et praedicata vel verba sive ea, quae aliis addantur. Verbum in actionem et passionem dividitur: Ex verbis orta esse omnia adiectiva [2].

LOTZE distinguit conceptus reales, praedicativos (qua voce adiectivos et verbales conclusos esse vult), relativos [3].

SIGWART distinguit res, proprietates, activitates, relationes [4].

ROSMINI ponit categorias ontologicas, dialecticas, ideologicas; ontologicas revocat ad tres formas entis: realitatem, idealitatem, moralitatem; dialecticas censet esse diversas relationes identitatis, quas praedicatum ad subiectum habeat; ideologicas ponit in diversis relationibus, quae inter categorias dialecticas secundum ambitum sive complexum intercedant, has esse illas, quas logici post PORPHYRIUM nominaverint praedicabilia [5]. Et categorias dialecticas posuit decem: 1° praedicatum aequivalens subiecto, velut: *Homo est animal rationale;* 2° ideale antecedens, velut: *Homo est aliquid possibile contingens;* 3° conditionale, quum de subiecto aliqua conditio praedicatur, sine qua esse non possit; 4° primum essentiae, velut: *Petrus est ens rationale;* 5° relationem essentialem, velut inter causam et effectum; 6° partem essentiae minus principalem, ut genus; 7° id quod essentiam consequatur tanquam ad essentiam rei pertinens; 8° proprium sive id, quod essentiam specificam consequatur; 9° accidentale sive con-

[1] Ita in „Arte cogitandi" (la logique de Port-Royal).
[2] Dial. § 250 p. 197. [3] Logik p. 77.
[4] Log. I. p. 28 sqq.
[5] SANSEVERINO, Log. Vol. I. p. 374.

tingens, quod absolutum sit; 10° accidentale contingens, quod relatione reali contineatur[1].

1446. Categoriae decem ab Aristotele traditae nonnunquam ad pauciores reductae sunt. Ipsum Stagiritam in significando numero denario non omnino sibi constantem fuisse audivimus (n. 246). Stoici categorias τὰ γενικώτατα vocant et ut ipsarum rerum obiectivarum suprema genera concipiunt, quae numerari diximus quattuor: substratum (τὸ ὑποκείμενον), qualitatem essentialem (τὸ ποιόν), qualitatem accidentalem (τὸ πὼς ἔχον), relationem (τὸ πρός τι πὼς ἔχον). Quam igitur Aristotelici in prima categoria ponunt substantiam, in duas categorias distribuunt Stoici.

Laur. Valla (n. 52), qui praecepta logica ad grammaticam et rhetoricam reducere studuit, posuit tres categorias: nomina sive substantias, adiectiva sive proprietates, verba sive activitates; stultum esse arbitratus, ab ente proficisci, quod sit participium dumtaxat, rem esse reginam et principem. Et hic quidem, sicut et alii philologi philosophantes, inter quos Nizolius, solas res singulares quum agnoscerent, neglectis plane conceptibus universalibus, primas partes nominibus atque rationibus grammaticis tribuebant.

Simili fere modo Cartesius tres conceptus metaphysicos posuit: substantiam, attributum, modum; quam distributionem Spinoza retinuit. Locke substantiam, modum, relationem distinxit. Leibnizius ad Aristotelem magis accedens posuit classes quinque (cinq titres généraux des êtres), substantias, quantitates, qualitates, actiones, passiones, relationes. Quibus Wolffius substituit entia, essentialia, attributa, modos, relationes extrinsecas.

1447. Rationes dubitandi. Videntur categoriae ab Aristotele positae omnino in usu scientiae omittendae esse. Nam (1.) divisio ista prorsus arbitraria est, id quod schema inspicienti clarum et apertum est. — (2.) Rerum genera suprema ita ponenda sunt, ut comprehendant omnia. Sed id quod acute a Petro Gassendi[2] observatum est, praeter decem categorias ab ipsis Aristotelicis posita sunt et antepraedicamenta et postpraedicamenta, eo quod viderent, non cuncta decem praedicamentis comprehendi. „Audio, inquit Petrus, esse quaedam transcendentia, quae categoriae nullis catenis stringere ac tenere valeant."

Dico: Categoriarum ordo ab Aristotele indicatus ad usum scientiae retinendus esse videtur. Nam fini convenit, ob quem categoriae statutae sunt, et fundamenta in rebus habet, quae satis sunt[3].

1° Categoriae Aristotelicae fini satisfaciunt, ob quem categoriae in philosophia desiderantur. Qui finis non alius est, quam ut statuantur certae classes, ad quas res omnes ordinata serie secundum diversa genera facile reduci possint propter maiorem et faciliorem pro mente contemplante distinctionem. Quae igitur classes nec pauciores esse debent nec plures; et dividere debent Esse, ut indicat ipsam rerum entitatem.

---

[1] Rosmini, Log. l. 1 sect. 1 c. 8 § 9.

[2] L. 2 exerc. c. 3.

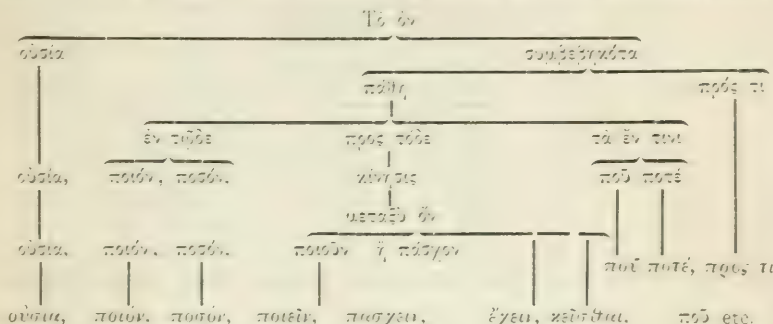
[3] Conimbr. Comment. in l. categ. in c. 4 q. 2 a. 3; Alamannus, Summ. phil. I. q. 9 a. 3.

2° Habent fundamenta in rebus. Quam ad rem confirmandam ea sufficiunt. quae alibi (n. 248) diximus [1].

Reliqua autem schemata categoriarum aut inutilia sunt eo, quod aut pauciores aut plures categorias statuunt; aut ideo reicienda sunt, quia non omnes aut solos modos indicant praedicandi, qui modis essendi conformes sunt; aut ideo sunt falsa, quod ex falso tracta sunt principio.

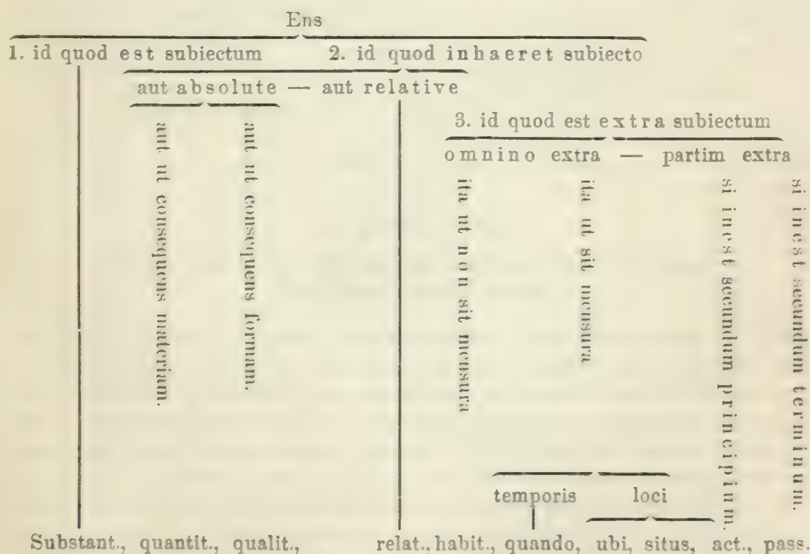
Quibus observatis rationes dubitandi solutae sunt.

1448. **Scholia.** *Schol. 1.* Ipse ARISTOTELES categorias hoc modo deduxisse videtur [2].



Schol. 2. Probationes, quae de divisione categoriarum poni solent, his schematis exhiberi possunt.

Prima, quae est S. Thomae [3].



[1] Alios demonstrationis modos videsis apud SUARESIUM, Disp. met. d. 39 s. 2 n. 14 sqq.

[2] Cfr. BRENTANO, Bedeutung des Seienden § 13 p. 177.

[3] In l. 5 metaph. lect. 7.

Secunda, quae est Alb. Magni[1].

- Ens
  - substantiale → substant.
  - accidentale
    - secundum Esse absolutum
      - secundum materiam → quantitas
      - secundum formam → qualitas
    - secundum aliquem respectum ad aliquid
      - aut ipsius substantiae ad extrinsecum
        - aut comparatione simplici ad aliud
          - aut compar. orta a forma → actio
          - aut compar. orta a materia → passio
        - aut comparatione partium ad totum
          - comparatione orta ab utraque simul → relatio
          - → situs
      - aut extrinseci ad substantiam
        - extrinseci adiacentis tantum
          - simpliciter → ubi
          - cum motu et extensione → quando
        - extrinseci adiac. et applicati → habitus

substant., quantitas, qualitas, actio, passio, relatio, situs, ubi, quando, habitus.

Tertia, quae est Ammonii[2].

- Ens
  - primum
    - per se → subst.
    - per accidens
      - a materia subst. ortum → quantitas
      - a forma subst. → qualitas
      - a relatione subst. ad aliud → relatio
  - a primo ortum
    - a subst. cum quantitate
      - in loco → ubi
      - in temp. → quando
    - a subst. cum qualitate
      - agere → actio
      - pati → passio
    - a subst. cum relatione
      - partium → situs
      - ad extr. → habitus

subst., quantitas, qualitas, relatio, ubi, quando, actio, passio, situs, habitus.

QUAERITUR 5°,

quae in categoriis ponenda sint ut entia praedicamentalia[3].

1449. Rationes dubitandi, earumque solutio. Quum categoriam intelligamus esse naturalem dispositionem supremi cuiusdam et realis generis eorumque, quae sub illo genere continentur: manifestum est, illa poni in categoriis, quae sub summis et realibus generibus reperiuntur. Generaliter aliquid tribus modis in categoriis poni diximus (n. 249): directe, indirecte sive a latere, reductive; ea autem entia proprie dici categorica, quae directe in categoria collocentur.

Ut ens reale ponatur directe in categoria, requirunt 1°, ut sit ens per se. Nam entia per accidens, quippe quae essentiae sint multiplicis, confundunt multa, neque sub uno genere poni possunt. Hanc ob causam accidentia concreta, velut *coloratus*, *philosophus* (si intelliguntur pro subiecto et pro forma)

[1] Tr. I. de praed. c. 7. [2] Schol. p. 77 a, 19.

[3] Conimbric. in l. categ. c. 4 q. 2 a. 1; Suarez Lusit., Logic. tract. 5.

non ponuntur in categoria nisi reductive tantum. Accidentia, ut directe in categoria poni possint, accipienda sunt in abstracto, velut *color, philosophia* [1]. Et ne differentiae essentiales quidem in concreto sunt directe in categoria, quia exprimuntur adiective.

Sed obiciunt: Categoria significat ens. Atqui accidens abstractum non significat ens. Ergo concreta potius quam abstracta accidentium in categoriis ponuntur; concreta enim significant entia realia. *Resp.:* Modus significandi vocum non immediate sequitur modum essendi rerum, sed interiecto modo intelligendi. Etsi modus essendi accidentium non est, ut per se sint, sed solum ut insint, intellectus tamen potest ea per se intelligere, quum dividere possit ea, quae secundum naturam sunt coniuncta. Atque ita nomina abstracta accidentium significant entia, quae quidem inhaerent, quamvis ea non significent per modum inhaerentium.

2° Requirunt deinde, ut ens categoricum sit incomplexum. Quoniam enim categoriae adhibentur distinguendarum rerum gratia, in ente autem complexo multa confunduntur, iam consequens est, ut entia re vel nomine complexa non sint categorica.

3° Ens porro categoricum debet esse synonymum sive univocum, ita ut excludantur aequivoca, analoga, paronyma sive denominativa. Confundunt enim aequivoca res plane diversas, analoga res aliquo modo diversas, paronyma formas accidentales cum subiectis. Unde haec omnia a fine categoriarum aliena sunt.

Sed obiciunt: Individuum tamen directe ponitur in categoria. Atqui individuum non est univocum. Non ergo requiritur, ut ens categoricum sit univocum. *Resp.:* Individuum non est univocum univocans; est tamen univocum univocatum; atque id ad rationem entis categorici est satis.

4° Requiritur, ut ens categoricum sit completum (i. e. completum secundum naturam conceptu expressam). Quum enim finis categoriarum sit, ut res distinguantur, iam res per partes concipi non debent. Partes ergo ut sic non sunt directe in categoria. Hac deficiente conditione substantiae abstractae, ut est *humanitas,* quum exprimantur ut rerum partes, in categoria non ponuntur nisi reductive.

Sed obiciunt: Genus ponitur directe in categoria; sed genus quum sit pars speciei, est ens incompletum sive partiale; ergo ens incompletum in categoria poni potest. *Resp.:* Genus spectari potest dupliciter: aut ut continet sub se species, atque ita est totum potentiale et directe ponitur in categoria; aut ut continetur in specie, atque ita est pars, quae directe in categoria poni non potest (n. 242).

Dicunt deinde: Accidentia abstracta, quum sint entis entia, sunt incompletum quid, neque tamen a categoriis excluduntur; non ergo requiri videtur, ut ens categoricum sit completum. *Resp.:* Accidens abstractum est completum quid, si consideratur secundum essentiam suam; est incompletum, si attenditur status existentiae. Accidentia abstracta esse debent abstractione physica, ut *color,* non autem abstractione metaphysica, ut *coloreitas,* i. e. debent esse distinctae ut formae inhaerentes a subiecto inhaesionis, non autem ut formalitates

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 9 a. 9; Toletus de praedicam. in comm. q. 2; cfr. Goudin, Log. Part. 1 q. 1 de praedic.

a suis ipsorum entitatibus. Ita enim non ut totum quid concipiuntur, sed ut partes; velut *coloreitas* eadem ratione pars est, sicut *humanitas*[1].

Scholion. Ut aliqua putentur esse in eodem genere physico, nonnunquam requirunt, ut habeant aliquid commune praeter abstractam rationem categoriae eiusdem. Ita de substantiis incorruptibilibus et corruptibilibus Aquinas: „Si genus, inquit, consideretur physice, corruptibilia et incorruptibilia non sunt in eodem genere propter diversum modum potentiae in iis. Secundum autem considerationem logicam est unum genus omnium corporum propter unam rationem corporeitatis."[2]

QUAERITUR 6°,

quae inter categorias singulas debeat esse distinctio[3].

1450. Divisio entis per categorias fit ope distinctionis, quae est inter categorias singulas. Unde videndum est, quae distinctio ad diversitatem categoriarum requiratur.

Rationes dubitandi. (1.) Videtur requiri distinctio realis vel saltem formalis actualis inter substantiam et accidens. — (2.) Neque summa genera accidentium per categorias multas dividi posse videntur, nisi intersit inter ea distinctio realis vel saltem formalis actualis. — (3.) Et generatim praedicamenta sunt diversa genera rerum. Sed diversae res realiter inter se distinguuntur. Ergo etiam praedicamenta realiter inter se distingui debent.

Dico: Non est necesse ponere praedicamenta omnia inter se realiter distincta. Quum enim praedicamenta diversa sint secundum diversos modos praedicandi, potest id, quod est re et actu omnino idem, quatenus diverso modo de diversis praedicatur, ad diversa praedicamenta pertinere.

Itaque distinctio praedicamentorum immediate sumitur a modis praedicandi, mediate a modis intelligendi, et hi sumuntur a modis essendi. Praedicare enim, qui actus est intellectus componentis et tribuentis praedicatum subiecto per secundam operationem, necessario supponit primam, per quam intelliguntur significata terminorum simplicium; et ideo modi praedicandi supponunt modos intelligendi et in iis fundantur. Modi autem intelligendi sumuntur a modis essendi, non ita tamen, ut diversis modis praedicandi semper et necessario respondeant diversae res habentes diversos modos essendi. Etsi enim possunt esse multi modi essendi in natura ad hoc, ut habeantur distincta praedicamenta, satis tamen est, ut illa entitas, ex qua trahuntur diversi modi intelligendi et prae-

[1] Rhodes, Philos. perip. l. 4 disput. 4 q. 3 s. 1 § 1.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 66 a. 2 ad 2; cfr. I. q. 50 a. 2 ad 3; q. 75 a. 5 ad 4; q. 88 a. 2 ad 4; 3 dist. 3 q. 1 a. 1 ad 2.

[3] Alamannus, Summ. phil. I. q. 9 a. 4.

dicandi, talis sit, ut secundum se respondere possit multis conceptibus, qui de ea fiunt, ita ut multi modi intelligendi et praedicandi fundati in ea, non sint vani et cassi. Ad id autem satis est distinctio, quae est rationis ratiocinatae[1].

Respondenda. (*Ad 1* et *ad 2* responsum est satis.)

(Ad 3.) Dici possunt generatim praedicamenta realiter distingui et, quod consequens est, significare res realiter distinctas, quia aut in recto significant res realiter distinctas, aut in obliquo saltem eas significant, quia res realiter distinctas important[2]. Sed id minime locum habet.

1451. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ex his, quae disputata sunt hactenus, categoria accuratius describi potest, ut sit certum quoddam genus supremum, sub quo series notionum, quae entia realia significant et universales sunt, ita disponuntur, ut una notio sit sub alia tanquam sub universaliore, quae de ea vere praedicari possit; a supremo genere descendendo ad speciem infimam, vel ab infima specie ascendendo ad supremum genus.

Coroll. 2. Atque ita confirmantur regulae, quae a logicis tradi solent, quum de construendo systemate categoriarum agitur. — Regula prima: In unaquaque categoria eae tantum notiones collocentur, quae inter se et univoce et essentialiter conveniunt; et ita quidem ponantur, ut una aliam essentialiter determinet. Ita notio substantiae essentialiter determinatur notione corporis et haec notione viventis. — Regula secunda: Quum in categoria notiones tantum incomplexae poni possint, quae sunt denominativa sive paronyma, ita sunt distribuenda, ut in una categoria ponatur res, quae denominatur, in altera forma, a qua denominatur. — Regula tertia: Notiones, quae sub aliqua categoria ordinantur, eae esse debent, ut una alteri subiciatur secundum praedicationem. Individua singularia, sive inhaerent alteri, ut *hic color,* sive per se subsistunt, ut *hic homo,* non ponuntur in categoria, nisi quatenus in iis reperiuntur notiones abstractae et universales.

QUAERITUR 7°,
quomodo Deus sit in categoria[3].

1452. **Rationes dubitandi.** Ut melius intelligatur ratio categoriae, convenit, ut ponatur quaestio, num etiam Deus in aliqua categoria ponendus sit. Et videtur ponendus esse. Nam (1.) substantia proprie dicitur de Deo et creaturis. Sed substantia est genus et praedicamentum; ergo Deus est in categoria prima. — (2.) Unumquodque mensuratur per aliquid sui generis. Sed Deus est prima mensura omnium substantiarum. — (3.) Aristoteles in antepraedicamentis ideo

[1] S. Thom. 1 dist. 22 q. 1 a. 3; Suarez, Disp. met. d. 33 s. 1 n. 20 et d. 39 rect. 2 n. 18 sqq.

[2] Alamannus, Summ. phil. I. q. 9 a. 9.

[3] Alamannus, Summ. phil. Log. I. q. 9 a. 4; Sylv. Maurus, Log. q. 51; Sanseverino, Log. Vol. I. p. 402 sqq.

dixit de divisione entium, de complexis et incomplexis, de aequivocis, analogis, paronymis, ut indicaret omnes conditiones ad ens categoricum requisitas. Inter quas nulla est, qua Deus excludatur. — (4.) Et attributa quidem divina recte videntur trahi ad categorias alias. Nam Deus est sapiens, magnus, „agit", est ubique praesens. — (5.) Ens infinitum formaliter spectat ad genus substantiae et alias categorias in se continet. Unde non potest quidem contineri limitibus realiter et physicis; potest tamen contineri mentaliter et logicis. At id satis esse videtur, ut Deus in categoria poni possit.

1453. **Dico 1°**: Certum est, Deum non dividi per categorias, ita ut eius substantia sit in prima, eius magnitudo in categoria quantitatis, eius pulchritudo in categoria qualitatis atque ita deinceps[1].

Dico 2°: Quamvis fortasse fingi possint categoriae pure logicae, ad quas etiam Deus pertineat, certum tamen est, Deum nullo modo pertinere ad ullam ex categoriis iis, quas ab Aristotele constitutas philosophi celebrant.

Prius permittimus vel potius transmittimus ut rem inutilem; neque quemquam impedire volumus, ne, attendens compositionem in Deo, quae neque sit physica sive actualis, neque metaphysica sive virtualis, categoriam sibi fingat, ad quam Deus trahi possit. Negamus autem, Deum esse in ulla ex iis categoriis, quae distinguendarum rerum causa et ordinandarum sunt constitutae[2].

Atque id *probatur 1°* (ex notione praedicamenti). Praedicamenta ponuntur, ut res secundum modos, quibus essentiae rerum actu sunt, certo ordine distinguantur et disponantur. Sed ens infinitum propter infinitam distantiam, quae est inter ipsum et entia finita, non nisi per quandam violentiam logicam in eadem cum aliis entibus serie collocari potest. Unde omnino omittendum est, quum de ordinandis entibus secundum certas classes agitur.

Probatur 2° (ex defectu univocationis inter Deum et creaturam). Ut aliquid sit in aliquo genere, debet habere rationem univoce communem cum reliquis, quae sunt in eodem genere. Atqui nihil univoce praedicari potest et de Deo et de ulla creatura. Deus ergo in nullo genere poni potest.

Probatur 3° (ex defectu compositionis inter rationem genericam et differentialem). Ut aliquid ponatur in genere, debet esse virtualiter compositum ex ratione generica et differentiali. Atqui in Deo non est eiusmodi compositio. „Omne quod est in genere, addit aliquid supra genus, et ideo illud, quod est summe simplex, non potest esse in genere."[3]

Probatur 4° (ex defectu compositionis inter essentiam et existentiam). Quae ponuntur in categoriis, habere debent compositionem virtualem ex essentia et existentia; nam secundum modos, quibus essentiae rei sunt actu, res in categoriis collocantur; ens igitur, quod per essentiam est actu, in nulla categoria esse potest. Atqui Deus eo, quod est, est actu. Ergo Deus est extra et supra

---

[1] In hoc errore se olim fuisse confessus est S. Augustinus. L. 4 confess. c. 16.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 5; Summ. c. gent. l. 1 c. 25; Suarez, Disp. met. 30 s. 4 n. 28.

[3] S. Thom. 1 dist. 8 q. 4 a. 2.

omnes rerum categorias continens in se totam essendi plenitudinem et comprehendens in se nobilitates omnium generum. Quam probationem his proponit Aquinas: „Omne, quod est in genere, habet quidditatem differentem ab Esse. . . . Et ratio huius est, quia commune, quod praedicatur de his, quae sunt in genere, praedicat quidditatem (quum genus et species praedicentur in eo, quod quid est). Illi autem quidditati non debetur Esse nisi per hoc, quod suscepta est in hoc vel in illo. Et ideo quidditas generis vel speciei non communicatur secundum unum Esse omnibus, sed solum secundum unam rationem communem. Unde constat, quod Esse suum non est quidditas sua. In Deo autem Esse suum est quidditas sua; aliter enim accideret quidditati, et ita esset acquisitum sibi ab alio, et non haberet Esse per essentiam suam.“ [1]

1454. **Respondenda.** *(Ad 1.)* „Quidquid est in genere substantiae, aut est sicut generalissimum, aut est sicut contentum sub ipso. Sed Deus non est in genere substantiae sicut generalissimum, quia praedicaretur de omnibus substantiis. Nec etiam sicut contentum sub genere, quia adderet aliquid supra genus, et ita non esset divina essentia simplicissima.“ [2] „Largo modo potest dici substantia, quae tamen intelligitur supra omnem substantiam creatam, quantum ad id, quod est perfectionis in substantia, ut: non Esse in alio et huiusmodi.“

(Ad 2.) „Obiectio illa procedit de mensura proportionata, hanc enim oportet esse homogeneam mensurato. Deus autem non est mensura proportionata alicui; dicitur tamen mensura omnium ex eo, quod unumquodque tantum habet de Esse, quantum ei appropinquavit.“ [3] Itaque oportet distinguere inter mensuram proximam, proportionatam, univocam, quae est cum mensuratis in eodem genere, et mensuram remotam, eminentem, analogicam, quae propter eminentem suam perfectionem non potest esse cum mensuratis in eodem genere. „Mensura proprie dicitur de quantitatibus; dicitur enim mensura illud, per quod innotescit quantitas rei; et hoc est minimum in genere quantitatis; vel simpliciter ut in numeris, qui mensurantur unitate, quae est minimum simpliciter, aut minimum secundum positionem nostram, sicut in continuis, in quibus non est minimum simpliciter; unde ponimus palmum loco minimi ad mensurandum pannos, vel stadium ad mensurandam viam. . . . Exinde transsumptum est nomen mensurae ad omnia genera, ut illud, quod est primum in quolibet genere et simplicissimum et perfectissimum, dicatur mensura omnium, quae sunt in genere illo; eo quod unumquodque cognoscitur habere de veritate generis plus et minus, secundum quod magis accedit ad ipsum vel recedit, ut *album* in genere colorum. Ita etiam illud, quod habet Esse perfectissimum et simplicissimum, dicitur mensura omnium substantiarum, sicut Deus. Unde non oportet, quod Deus sit in genere substantiae sicut contentum, sed solum sicut principium, habens in se omnem perfectionem generis, sicut unitas in numeris; sed tamen diversimode, quia unitate non mensurantur, nisi numeri; sed Deus est mensura non tantum substantialium perfectionum, sed omnium, quae sunt in omnibus generibus, sicut *sapientiae, virtutis* et huiusmodi.“ [4]

---

[1] S. Thom. 1 dist. 8 q. 4 a. 2. [2] S. Thom. loc. cit.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 4 ad 2.

[4] S. Thom. 1 dist. 8 q. 4 a. 2 ad 3; cfr. Summ. theol. I. q. 4 a. 3 ad 2 et q. 6 a. 2 ad 3.

(Ad 3.) Aristoteles de iis tantum rebus categorias constitui voluit, quae ut recte distinguerentur et commode secundum rectum ordinem disponerentur opus erat. Ceterum quum in antepraedicamentis disseruisset de univocis, analogis, aequivocis, satis indicavit, se ea tantum in categoria poni velle, de quibus aliquid superius praedicari posset univoce.

(Ad 4.) De categoriis reliquis distinguere oportet inter rationem communem accidentis, quae ordinem ad inhaerendum in substantia indicat, et rationem cuiuslibet generis propriam et rationes specificas. Ratio autem prima, quae est accidentis in communi, imperfectionem continet, quia Esse accidentis est Inesse et Dependere et „compositionem facere cum subiecto" per consequens; unde secundum rationem accidentis nihil potest de Deo praedicari. Si autem consideremus propriam rationem cuiuslibet generis, accidentia plurima etiam hac ratione imperfectionem important; ita *quantitas*, quae est mensura substantiae, dicit propriam quandam rationem in comparatione ad subiectum; consimiliter *qualitas*, quae est dispositio substantiae; atque ita deinceps. Et hac ratione removentur a divina praedicatione secundum rationem generis, sicut removebantur per rationem accidentis. Si autem consideremus species ipsorum, aliqua secundum differentias completivas significant perfectionem simplicem, ut *sapientia, virtus:* et haec quidem praedicantur de Deo secundum propriam rationem speciei; sed analogice dumtaxat; alia autem imperfectionem indicant vel potius perfectionem mixtam, ut *dolere, irasci*, quae non praedicari possunt de Deo nisi aequivoce sive metaphorice[1]. Quibus ex dictis intelligitur, nullum esse accidens, quod de Deo et creatura dici possit univoce. Ad quem locum spectat praeclarum illud S. Augustini: „Deus sine qualitate bonus, sine quantitate magnus, sine indigentia creator, sine situ praesens, sine habitu omnia continens, sine loco ubique totus, sine tempore sempiternus, sine ulla sui mutatione mutabilia faciens nihilque patiens." [2]

(Ad 5.) Deus necessario concipitur cum exclusione omnis potentialitatis; neque Deo ulla ratione conceptus proprie tribui possunt, qui aliis perfectibiles sint. Unde non apparet, qua ratione Deus ab eo, qui naturalem cogitandi rationem sequi velit, ullis limitibus mentalibus concludi possit.

SECTIO SECUNDA.

De conceptu substantiae et accidentis.

1455. Huius tractationis ratio. Ubi primum homo cogitare incipit atque de rerum apparentiis reflectere, illico in eam distinctionem incidit, quae post ut distinctio inter substantiam et accidens comprehenditur. Ubique enim tum intra se tum extra mutationes apprehendit. In omni mutatione, quae sensu externo vel interno percipitur, aliud est, quod praeterit, aliud, quod respectu praetereuntis manet; quod igitur concipitur ut subiectum constans affectionum mutabilium. Ex qua concipiendi ratione ipsum sub-

---

[1] Ita fere S. Thom. 1 dist. 8 q. 4 a. 3.

[2] L. 5 de Trinit. c. 1 et c. 2.

stantiae nomen natum est, quo significatur id, quod substat alteri, velut id, quod substat affectionibus *aquae, nivis, glaciei, vaporis.* Has affectiones si cum subiecto comparamus, ita a subiecto pendere videmus, ut subiectum quidem sine ipsis esse, ipsae autem sine subiecto esse non possint. *Cogitatio* mea non potest esse sine mente, in qua inest, sed mens mea sine illa cogitatione esse potest. Itaque substantia ita existentiam habet, ut per se sit, neque alius rei indigeat, in qua insit. Contra affectiones ita existunt, ut non sint in se, sed in re alia tanquam in subiecto.

Iam apud veteres admodum varia erat de natura substantiae philosophandi ratio. Ionici contenti erant, ut dicerent, omnia ex aliqua materia orta esse, atque in hac materia rationem substantiae reperiri totam et integram.

Heraclitus negavit, esse quidquam perdurabile in rebus, sed cuncta penitus in continua esse mutatione voluit.

Eleatici mutationes omnes negarunt, sed cuncta in ratione entis omnino immutabili prorsusque permanenti posita esse voluerunt. Quos posteriore tempore ex Pantheïstis plurimi secuti sunt.

Atomistae mutationes fieri permittebant, sed eas extra res accidere voluerunt; substantias esse dixerunt res indivisibiles et intrinsecus immutabiles. Ad quam doctrinam posteriore tempore permulti concesserunt [1].

Hylozoïsmum qui professi sunt, quum omnia vita praedita esse in mundo putarent, substantiam propter vitam esse in rebus docuerunt.

Consimiliter Panpsychismum qui sunt secuti, quum omnia in mundo cognitione aliqua praedita esse dicerent, arbitrati sunt, rationem substantiae in cognitione aliqua et appetitu quodam cognoscitivo sitam esse. Huius scientiae vestigia obscura quidem habentur apud Ionicos, clariora apud Stoïcos. Sed nonnisi post plurima saecula haec opinatio in systema exculta est; primo apud Leibnizium, qui substantias esse monades dixit, perceptione praeditas et appetitu ad perceptionem consequente.

Et permulti insistentes vestigiis Leibnizii proprietatibus psychicis quidem substantiam exuerunt, retinentes vim activam simplicem, vel saltem entia simplicia, quae primus cum maiore scientiae apparatu exornavit Boscowich [2].

Kant a priori ostendere conatus est, necesse esse, ut habeamus conceptum substantialitatis ut permanentiae absolutae; id sequi ex forma temporis, quae representari non possit, nisi successivo subsit id, quod permaneat; neque concipi posse mutationes nisi concepta re permanente.

Herbart quum putaret, conceptus continuitatis et mutationis scatere contradictionibus, substantias finxit esse entia simplicia et absolute immutabilia.

1456. Plato quum substantias primas intueretur in rerum ideis, quae universales essent, rebus ipsis reliquit nomen substantiarum secundarum.

---

[1] „Aus dem Bedürfniss, das Wechselnde auf unveränderliche Subjecte zu reduciren, ist vorzugsweise die alte Atomistik entsprungen." Sigwart, Log. I. p. 822.

[2] Theoria philosophiae naturalis. Venetiis 1763.

Aliter de substantiae ratione philosophatus est Aristoteles [1]. Qui contra Heraclitum docuit, in continuo fluxu et omnium rerum mutatione esse aliquid, quod permaneret; et contra Eleaticos docuit, haberi in rebus attestante experientia perpetuas mutationes et ingentem entium singularium multitudinem; et contra Atomistas statuit, id, quod permaneret, non esse multitudinem entium indivisibilium et intrinsecus immutabilium, sed reperiri etiam entia, quae sint intrinsecus composita non solum propter accidentia, quae ipsis advenirent, sed etiam propter partes, quibus in seipsis intrinsecus constituerentur. Et contra Platonem affirmavit, elementum istud ideale non extra res esse, sed esse ipsorum entium partem determinantem sive formam, quae in materia inesset cum aliqua permanentia. Hoc compositum ex materia et forma Aristoteles vocavit substantiam.

Substantiam dixit esse illud primum, in quo proprietates, accidentia omnia inessent, de quo praedicarentur omnia, ipsum tamen in nullo inesset neque de ulla re praedicaretur. Has substantias primas esse dixit, substantias autem universales, quae praedicarentur de primis, esse substantias secundas. „Ens, inquit, multipliciter dicitur . . . significat enim aliud quidem ‚quid est' (i. e. substantiam secundum essentiam suam) et ‚quod quid' (i. e. substantiam ut suppositum), aliud vero, quod quale aut quantum, aut singula aliorum, quae ita praedicantur. . . . Cetera entia dicuntur eo, quod entis proprie dicti sint affectiones [2]. Quare quod primo est ens, et non aliquod ens, sed simpliciter ens est substantia." [3] Et philosophum praecipit oportere speculari primo substantiam, sicut medicus primo consideret sanitatem, quae est in animali, ex qua attendenda est sanitas, quae est in cibo vel colore vultus [4]. Quinimmo censet, ex consuetudine aliorum philosophorum de substantia sola philosopho agendum esse. Quum enim semper quaesitum sit apud philosophos, quid sit ens, id nihil aliud est, quam quaerere et dubitare, quid sit substantia rerum. Hoc enim ens sive substantiam quidem dixerunt esse unum quid et immobile, sicut

---

[1] Categ. 5. L. 7 met. c. 13—17.

[2] Τὰ δ' ἄλλα λέγεται ὄντα τῷ τοῦ οὕτως ὄντος τὰ μὲν ποσότητας εἶναι, τὰ δὲ ποιότητας, τὰ δὲ πάθη, τὰ δὲ ἄλλοτι τοιοῦτον. L. 6 (7) met. c. 1. 1028 a. 18.

[3] Ὥστε τὸ πρώτως ὂν καὶ οὐ τὶ ὂν ἀλλ' ὂν ἁπλῶς ἡ οὐσία ἂν εἴη. Loc. cit. 1028 a, 30. De quo loco Aquinas: „Illa quae significant substantiam, dicunt, quid est aliquid absolute. Quae autem praedicant qualitatem, non dicunt, quid est illud, de quo praedicatur absolute, sed quale quid. Ex hoc patet, quod ipsa substantia dicitur ens ratione sui ipsius, quia absolute significantia substantiam, significant, quid est hoc. Alia vero dicuntur entia, non quia ipsa habeant secundum se aliquam quidditatem quasi secundum se entia . . . sed eo quod habent aliquam habitudinem ad substantiam, quae est per se ens." In l. 7 met. lect. 1.

[4] Πανταχοῦ δὲ κυρίως τοῦ πρώτου ἡ ἐπιστήμη, καὶ ἐξ οὗ τὰ ἄλλα ἤρτηται, καὶ δι' ὃ λέγονται. εἰ οὖν τοῦτ' ἐστὶν ἡ οὐσία, τῶν οὐσιῶν ἂν δέοι τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας ἔχειν τὸν φιλόσοφον. L. 3 met. c. 2, 1003 b, 16.

PARMENIDES et MELISSUS; aut mobile, sicut antiqui naturales ponentes unum tantum materiale principium rerum; solam enim materiam putabant esse substantiam. Quidam vero plura posuerunt entia sive plura principia materialia, et quod consequens est, plures rerum substantias. Quorum quidam posuerunt ea finita, ut EMPEDOCLES quattuor elementa, quidam vero infinita, ut ANAXAGORAS infinitas partes consimiles, et DEMOCRITUS infinita indivisibilia corpora. Et ideo inquit, si alii philosophi tractantes de entibus, attendebant ad solas substantias, etiam nobis speculandum est de sola substantia, quid ipsa sit [1]. Et ad id ARISTOTELES summo studio incubuit, ut ex observatis factis per experientiam definiret, quid in rebus esset permanens et subsistens, quid rebus accideret.

1457. Huic ARISTOTELIS de substantia doctrinae pars plurima philosophorum consenserunt. Qui tenuerunt, substantiam esse ens per se, accidens autem ens per aliud.

In hac substantiae notione rationes duas distinxerunt, unam absolutam, qua ens substantiale esset in se et per se, neque igitur indigeret subiecto inhaesionis ut interno fundamento, quo sustentetur. Hac ratione ens illud „in se subsistere" dicitur, et definiri solet: Ens quod per se est neque indiget alio tanquam subiecto cui inhaereat. Alteram rationem, quae esset respectiva, in eo invenerunt, quod ens substantiale esset fundamentum et subiectum accidentium. Hac ratione ens illud „substare accidentibus" dicitur, et definiri solet: Ens quod est subiectum constans affectionum mutabilium.

Et universe quidem substantiae nomen accipiebatur tum ad significandam rei essentiam sive quidditatem, tum ad indicandam rem perfecte et absolute in se subsistentem [2].

1458. Ens, quod est proprie vel simpliciter, sive quod habet ipsum Esse quasi in suo Esse subsistens, variis insignitur nominibus.

Dicitur 1° substantia vel ens habens substantiam, quatenus est ens in se simpliciter, et non entis ens [3]. Qua de notione post plura dicturi sumus. — Dicitur 2° natura vel ens habens naturam, quatenus ex unoquoque ente egreditur certa quaedam tendentia et efficientia, qua operatio enti propria constituitur. Unde natura, vi huius vocis propria retenta, nihil est nisi ipsa rei substantia, ut dicit ordinem ad ipsiusmet operationem. — Dicitur 3° essentia realis vel ens habens essentiam realem, quatenus soli et omni enti simpliciter sive substantiae id proprium est, tribuere enti, ut sit simpliciter secundum se, dum accidens tribuit enti, ut sit sic vel aliter. Possunt quidem accidentia pertinere ad essentiam aliquam pure notionalem, ut *rotunditas* pertinet ad essentiam circuli, vel *nigredo* ad essentiam Aethiopis; non tamen ad essentiam realiter et simpliciter acceptam.

Huius substantiae obiectivam realitatem in dubium vocaverunt qui dicuntur Empiristae vel Relativistae, vel Positivistae, atque

[1] Ita fere S. THOM. in l. 7 lect. 2; ARIST. l. 6 (7) c. 1, 1028b, 6.

[2] Cfr. S. THOM., Summ. theol. I. q. 29 a. 2; III. q. 2 a. 6 ad 3; 1 dist. 9 q. 1 a. 1 ad 1; 3 dist. 5 q. 1 a. 2; Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 1.

[3] Dicit E. LAAS: „Substanz ist zunächst nur ein vornehmerer Name für das Ding. . ." Idealismus und Positivismus, Berlin 1884, III. p. 203.

etiam Sensistae, qui omnem certam cognitionem solis phaenomenis sive qualitatibus contineri dixerunt.

Quorum doctrina a Locke enucleatius est proposita, qui conceptui substantiae ex rerum partibus solam coëxistentiam firmam qualitatum respondere voluit. Hanc ipsam negavit Hume, qui conceptum substantiae ex sola subiectiva consuetudine traxit; contra quem Kant rursum suam „substantiam" ex forma subiecto insita traxit.

Nostro tempore maxima est de notione et realitate substantiae opinionum varietas, quas omnes enumerare longum est. A Locke vix differt Stuart Mill[1]. Et alii, inter quos Taine, etiam apertius notionem substantiae inter vana commenta reiciunt[2]. Wundt admittit realitatem substantiae, si agatur de phaenomenis externis, tanquam „hypothesim"[3]; negat, si agatur de phaenomenis internis per conscientiam notis[4].

Nos nunc nomini substantiae eam notionem subicimus, quam ante vidimus ab Aristotele positam esse. Et de substantia quidem et accidentibus hae nascuntur quaestiones: 1° num de obiectiva realitate conceptus substantiae dubitari possit; 2° quanam re substantia essentialiter constituatur; 3° quidnam subsistentia actualis naturae substantiali addat; 4° sintne accidentia a substantia realiter distincta; 5° possitne accidens reale esse sine subiecto.

QUAERITUR 1°,

num de obiectiva realitate conceptus substantiae dubitari possit.

1459. Rationes dubitandi. Videtur conceptus substantiae ut sic esse ens rationis, i. e. aliquid, quod quidem ex natura intellectus nostri cogitare debeamus, ac si esset aliquid, quum tamen extra mentem cogitantem sit nihil. Nam (1.), ut est apud Locke[5], sensationes omnes sive externae sive internae repraesentant nobis qualitates; neque ulla nobis ideam offert substantiae. Videtur igitur substantia nihil esse nisi congeries qualitatum, quas sensu perceperimus, ita ut conceptus substantiae constituatur iis ipsis elementis simplicibus, quae per se sensatione a nobis percepta sint. Substantiae conceptum ideo tantum efformamus, ut dicit Locke, quia qualitates istas ut subsistentes

[1] L. 1 c. 3 et 4.

[2] „Nous pensons qu'il n'y a ni esprit ni corps, mais simplement des groupes de mouvements présents ou possibles et des groupes de pensées présentes ou possibles. Nous croyons qu'il n'y a point de substances, mais seulement des systèmes de faits. Nous regardons l'idée de substance comme une illusion psychologique." Le positivisme anglais p. 114.

[3] Logik I. p. 485 et p. 552.

[4] „Wir bezeichnen mit dem Namen des Wollens und Denkens jene unmittelbar in uns wahrgenommene Thätigkeit gegenüber den Objecten der innern Wahrnehmung. Das denkende Subject ist durchaus nur diese Thätigkeit selbst, insofern wir sie als eine zusammenhängende auffassen; und der Begriff der Substanz findet darum gerade auf das Subiect, diese Quelle aller Substanzbegriffe, keine Anwendung." Loc. cit. p. 563.

[5] De intellectu hum. l. 2 c. 23 § 1.

concipere non possumus, unde necessaria cogitatione substratum aliquod subicimus, in quo qualitates illae consistant. — (2.) Nemo nobis unquam dicere potuit, quid sit illud obscurum atque ignotum, quod tanquam sustentaculum subsit omnibus istis phaenomenis. Unde recte videntur philosophari Kantiani, qui id, quod sit extra nos, in perfecta obscuritate relinquant[1]. — (3.) Et ulterius progressus FICHTE recte videtur pernegasse, ullam esse extra me substantiam; quum phaenomena cuncta, quae percipiam sensibus meis, mihimetipsi, non autem rebus externis (quas plane ignorem) inhaerere appareat. — (4.) Et melius etiam egit HEGEL, quod non solum res externas, sed etiam meipsum ut substantiam de medio tulerit; ita ut, quidquid sit, nihil sit nisi unus processus logicus, qui appareat et in entibus et in mentibus. — (5.) Praeterea conceptus substantiae indicat perdurabile quid. Sed quid est perdurabile in hac phaenomenorum universitate nisi ipsa phaenomenorum omnium continua atque perpetua mutatio? Quidquid experior, incipit, praeterit, accidit. Quae sapientia iam olim ab HERACLITIO proposita hodie ab Empiristis et Relativistis mirum in modum exculta est[2]. — (6.) Et quis scit, an res omnes, quas nos pro substantiis habemus, sint unius substantiae primitivae accidentia vel partes? Certe indoli humani ingenii ad efficiendam unitatem annitentis congruens est, ut modeste suspicemur, unum tantum ens esse, quod sit subiectum perdurabile accidentium. Ita ex nostrae aetatis Empiristis plurimi, qui ad Monismum sive Pantheismum vehementer inclinantur. Inter quos DU BOIS REYMOND, R. VIRCHOW, H. HELMHOLTZ[3]. — (7.) Tandem, quod reliquum est, optimus quisque philosophus concedit, omnia, quae experientiae nostrae subsint, esse in Deo, sustentari a Deo conservante, pendere a Deo, qui continenter „Esse" immittat quasi in res, ita ut ipsum Esse rerum nihil aliud sit nisi perpetuum quoddam „accipere", et Esse creaturarum ne concipi quidem possit, non concepto Deo istud Esse conservante. Quibus omnibus ex dictis et multis aliis intelligitur, res omnes, quae experientiae nostrae subsint, esse Dei accidentia et soli Deo rationem substantiae competere. — (8.) Postremo teneri potest id, quod proposuerunt R. CUDWORTH[4], A. GÜNTHER, sexcenti alii, qui posuerunt, universam naturam a Deo creatam esse substantiam unam, quae sit, ut dicit CUDWORTH, natura genitrix, res per se constans, anima ordinis inferioris, Deique iussis et mandatis obtemperans, quae generationi corporum praesideat et conservationi, totamque hanc molem corpoream animet. Quod si ita est, luculenter apparet, illum conceptum substantiae, qui hominum animis obversetur, atque etiam Aristotelicis, vanis constitui commentis et omni obiectiva realitate carere.

1460. **Thesis: Conceptus substantiae, quem intellectus noster efficit propter nostram experientiam, est obiective realis, non autem est merum figmentum mentis nostrae.**

---

[1] WUNDT, Log. I. p. 494.

[2] Cfr. WUNDT, Log. I. 410, 411, 412, 424, 454, 474; E. LAAS, Idealismus und Positivismus III. p. 204; SIGWART, Log. II. p. 105 sqq.

[3] „Substanz ist, was ohne Abhängigkeit von Anderem gleichbleibt in allem Wechsel der Zeit." HELMHOLTZ, Thatsachen in der Wahrnehmung p. 36.

[4] Systema intellect. (ed. MOSHEIM) Dissertatio de natura genitrice p. 148.

Ad statum quaestionis. *Praenota 1º* ea, quae supra de ratione substantiae diximus.

Praenota 2º: Ex his constat, substantiam dici a voce „sub" et „stare", eo quod substantiae, quae experientiae nostrae sunt obviae, substant accidentibus, eaque quasi fulciunt et sustentant; vel etiam eo, quod substantia est ens per se stans, neque alteri inhaerens.

Itaque substantiam (ὂν καθ' αὑτὸ sive οὐσίαν) definivimus, ut sit „ens per se stans", sive „ens non indigens alia re tanquam subiecto, cui inhaereat"[1].

Contra accidens (ὂν κατὰ συμβεβηκός) definivimus „ens alteri inhaerens, sive ens indigens subiecto inhaesionis".

His igitur definitionibus a substantia excluditur dependentia ab altero tanquam subiecto inhaesionis, non autem dependentia ab altero tanquam causa. Independentia a subiecto inhaesionis efficit, ut ens per se sit; independentia autem a causa efficit, ut sit ens a se. Hac nobiliore vocis significatione uni Deo, qui solus est ens a se, ratio substantiae competit.

Vox autem „substandi" significat duo: primo dicit „sustentare", „portare", „conservare"; deinde etiam dicit „affici", „determinari" ab accidentibus atque ab his multiplici ratione „dependere". Substantiae igitur non solum dant accidentibus, ut sint, sed plurima etiam ab iis accipiunt.

Vox igitur substantiae proxime id significat, quod substat accidentibus. Quae notio immediate secundum experientiam ab intellectu efficitur. Verum haec notio substantiae nondum est absoluta et perfecta. Potest enim haec res, quae substantia nominatur, considerari secundum id dumtaxat, quod perfectionis habet, quodque accidenti, ut accidens est, deest. Atque hoc modo perfecta notio substantiae in eo est, ut sit ens per se, non indigens rei alius, cui ut subiecto inhaereat.

Praenota 3º: Haec thesis imprimis posita est contra Locke, a cuius sententia vix differt doctrina Empiristarum et Kantianorum. Quum autem illum substantiae conceptum defensuri simus, quem habemus propter nostram experientiam (n. 642), thesis nostra etiam contra Pantheïstas et Monistas omnis generis est tuenda.

Monistarum aliqui Spinozam sequuntur, qui Deo ut substantiae uni inhaerere attributa voluit, numero quidem infinita, ex quibus tamen solum duo cognita haberemus: extensionem et cogitationem; in attributis inesse modificationes plurimas. — Alii, qui Monismum concretum sequi profitentur, volunt, uni substantiae absolutae inhaerere res omnes per modum accidentium physicorum. Alii, quos asseclas Monismi abstracti dicunt, cuncta inhaerere uni substantiae per modum accidentium modalium volunt sive modificationum.

Praenota 4º: Quibus omnibus ex dictis intelligitur, nos in thesi primo loco attendere ad substantiam, ut ea opponitur accidenti.

---

[1] Cuius rationem breviter indicavit Aristoteles: κοινὸν δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι. Categ. c. 5.

Id monemus, quia etiam aliis rationibus substantia intelligi solet. Primo igitur, quae est huius loci significatio principalis, ut opponitur accidenti; et est substantia late accepta abstrahens a completa et incompleta. Secundo, ut opponitur substantiae partiali sive incompletae, et est substantia completa sive totalis, abstrahens ab universali et singulari. Tertio, ut opponitur substantiae secundae et universali, et est substantia individua sive singularis. Quarto, ut opponitur toti naturae, quae in re inest; et est suppositum sive principium adaequatum functionum omnium et proprietatum. Ita *Petrus* spectari potest ut suppositum (principium, quod agit) habens naturam humanam (principium, quo agit).

In hac igitur thesi imprimis ostendere volumus, conceptum substantiae, ut opponitur conceptui accidentis, obiective realem esse. Sed etiam obiter animadvertere volumus in argumentis ad substantiam, ut opponitur partiali, estque completa; et ut opponitur naturae estque suppositum. Substantia, quae opponitur universali estque singularis, vix hoc loco attendenda est, quum eius realis existentia per se manifesta sit.

1461. **Argumenta.** *Probatur 1º* contra Sensistas, Empiristas, Kantianos. *Arg. I* (ex conceptu substantiae et accidentis). Conceptu substantiae significatur ens, quod est in se; accidentis autem ens, quod est in alio. Si igitur aliquid est, potiore ratione arbitrandum est, existere substantias, quam existere accidentia. Nisi enim essent substantiae, nulla essent entia.

„Non existentibus primis substantiis, ut est apud Aristotelem, impossibile est quidquam existere, quia cetera aut sunt in primis substantiis aut de iis dicuntur.“ Si notio substantiae pro figmento mentis habenda esset, neque ipsa entis notio esset obiective realis, hinc neque sensu quidquam perciperemus, quod esset obiective reale, quod contra ipsius Lockii placita incurrit et Sensistarum. Atque etiam Kantiani suo ipsorum systemate coguntur, ut admittant „Esse quoddam, quasi in suo Esse subsistens“, cui inhaereant phaenomena, noumena, figmenta reliqua. Atqui idipsum est substantia [1].

Arg. II (ex realitate eorum, quae per experientiam a nobis cognoscuntur). Concedunt adversarii, plurima esse, quae sensu tum interno tum externis a nobis percipiuntur, velut sunt *cogitationes, volitiones, affectus, quantitas, color, lux, motus.* Haec aut subsistunt in se, aut non subsistunt in se. Si subsistunt in se, sunt substantiae, si non subsistunt in se, inhaerent aliis, quae iterum aut in se subsistunt, aut aliis inhaerent. Nisi quis igitur in infinitum abire velit, tandem ipsi perveniendum erit ad rem, quae non inhaereat alteri, sed in se subsistet; atque haec erit substantia.

Dices: Esse potest, ut per numerum infinitum accidentium uni alterum insideat. *Resp.:* Impossibilitas numeri infiniti suo loco ostendenda erit. At etiamsi numerus infinitus esse posset, tamen esse non posset, ut per eiusmodi

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 90 a. 2.

numerum accidentia inter se inhaererent. Nam natura inhaerentiae postulat, ut in serie inter se inhaerentium primum sit, quod, quum ipsi inhaereat alterum, ipsum tamen non inhaereat, sed in se subsistat. Natura enim prius est sustentare quam sustentari.

Sed obicies: Fieri potest, ut accidentium unumquodque alia sustentet et ab aliis sustentetur; eo modo, quo tres vel plures baculi vel sclopeta ita in plano poni possunt, ut sola inter se sustentent neque ullum sit, quod sustentet non sustentatum simul a ceteris. *Resp.:* Sclopeta illa inter se quodammodo sustentant secundum quid, i. e. quoad situm, non vero simpliciter, i. e. quoad Esse. Sed in causa, de qua quaeritur, agitur de sustentatione simpliciter.

Arg. III (inde quod Locke multiplici ratione sibi ipse contradicit). Ut enim recte apud Tongiorgi[1]: a) Affirmat, substantiae vocabulum nulla mentem idea ditare, et simul dicit, vocabulum istud excitare in nobis notionem subiecti, cui qualitates inhaereant. — b) Affirmans, substantiae nomine nos collectionem exprimere qualitatum, illico subicit, non posse nos qualitates istas concipere subsistentes; quocirca necessario nos supponere substratum aliquod, in quo subsistant. — c) Ipse Locke fatetur, sermonem humanum continenter versari in notionibus substantialibus. Revera quid significant nomina substantiva concreta? quid omittitur in abstractis? quid connotant adiectiva? Si autem id, quod hoc modo essentialiter est connexum cum hominum dicendi atque etiam cogitandi ratione universali, pro figmento mentis habendum esset, iam actum esset de toto ordine conceptionum, qui sermone humano manifestatur. — d) Errat manifeste Locke, quum arbitratur, nomina substantiarum nihil aliud exprimere, quam congeriem qualitatum, quas sensu perceperimus, ignota ratione coëxistentium. Nam ipse fateri debet, nos, praeter qualitates sensibiles, illarum quoque subiectum concipere. Revera quis dicat, in *pomi* conceptu nihil aliud comprehendi, nisi figuram, colorem, dulcedinem coëxistentes? Quinimmo figuratum, coloratum et dulce mente apprehendimus, atque ita ut, quamquam dici non possit: *Figura est color vel dulcedo;* dici tamen possit: *Figuratum est coloratum et dulce.*

Quum igitur de substantia cogitamus, aliquid constans et unum cogitamus, quamvis qualitates multae sint et variabiles. Neque necessario modos attendimus, quum de substantia cogitamus; sed possumus substantiam concipere, in qua nullae sint qualitates, velut quum substantiam divinam concipimus. — e) Errat deinde, quum dicit qualitatum subiectum arbitrario a nobis supponi. Ad hoc enim ipsa rerum consideratio nos adducit. — f) Insuper qualitatis notio supponit id, quod q u a l e est. Demum si qualitates sunt sine subiecto, iam ipsae per se sunt, sunt ergo totidem substantiae.

1462. *Probatur deinde contra adversarios omnes.*

Argumenta. *Arg. I* (ex testimonio conscientiae). Per experientiam internam scimus, multa esse in nobis, quae praetereant et mutentur, in quo genere sunt *cogitationes, sensationes, desideria;* aliud autem esse, quod continenter idem maneat, atque sit id, quod tanquam causa illas modificationes producat easque tanquam

[1] Ontol. n. 156.

subiectum in se suscipiat et quasi sustentet. Atqui subiectum perdurabile modificationum, quod se manifestat ut agens et hinc in se subsistens, a nobis cognoscitur habere rationem substantiae, et quidem substantiae simpliciter, i. e. substantiae completae sive totalis [1].

Itaque a) „Ego" non est accidens; nam in se subsistit ut causa et subiectum activitatis. — b) Neque est tantum substantiale quid, sive substantiae latioris pars, sed est substantia integra in se conclusa; quia talis est ipsius activitas. — c) Neque tantum rationem naturae habet, sed etiam substantiae ultimate completae sive suppositi; „Ego" enim non solum id significat, quo aliquid efficitur, sed etiam id, quod has vel illas actiones ponit et cui multae actiones imputantur. — d) Et vix opus est, ut addamus, hanc substantiam, quam „Ego" voco, non solum sustentare, portare, conservare accidentia, sed etiam iis affici, determinari, perfici et ex multiplici capite ab iis pendere.

Arg. II (ex testimonio sensuum externorum). Multa sunt, quae ab omnibus hominibus semper pro substantiis sunt habita, ut *homines, bestiae, plantae, mineralia.* Neque est ambigendum, quin hae res revera sint substantiae.

1° Non sunt accidentia; sunt enim principia appetitus naturalis et activitatis huic respondentis; ergo in se subsistunt.

2° Neque sunt unius substantiae compartes. Nam ratio substantiae completae competit unicuique homini, unicuique bestiae, unicuique arbori, atque ita deinceps. Etsi enim unumquodque eorum tum in Fieri, tum in Esse, tum in operatione ab aliis pendet extrinsecus, intrinsecus tamen est unum principium totale. Id quod ex modo, quo unumquodque eorum agit, apparet.

a) Unumquodque eorum agit ut unum, i. e. ut indivisum in se; eo quod actiones suas ex uno quasi emittit et in unum quasi colligit; et in unoquoque deprehenditur certum actionis genus, ad quod singulae partes ex mutua indigentia requiruntur et adsunt. — b) Unumquodque eorum agit ut totale quid, i. e. ut divisum ab omni alio; eo quod actiones eius per se et intrinsecus non communicant cum aliis tanquam compartibus; et in unoquoque deprehenditur primarium quoddam actionis genus, ad quod ipsius partes suppeditant. Quum autem in modo agendi sese manifestet modus essendi, certum est, id, quod agit ut unum et totum, esse etiam unum et totum [2].

3° Et quia qui hac de re dicunt subtilius, distinguunt naturam ut „principium, quo" fiat actus, et substantiam perfecte subsistentem ut „principium, quod" agat, certo arbitrandum est, unicuique illarum rerum competere substantiam omnino completam.

Nam in unoquoque homine natura humana non est id, quo alius nescio quis agit ita, ut huic alii actiones ascribantur; sed ipse homo, in quo est natura humana, ipse est, qui agit et a quo actiones vim, dignitatem accipiunt, et

[1] Kleutgen, Phil. ant. n. 62.

[2] Cfr. Kleutgen, loc. cit. n. 771 n. 787 sqq.

cui soli actiones huius naturae attribuuntur. Atque id, quod de homine diximus, de re unaquaque, quam substantiam esse ostendimus, putandum erit. Et hoc etiam loco vix opus est, ut moneamus, in omnibus his rebus id, quod sustentet accidentia, esse eiusmodi, ut ab accidentibus multiplici ratione pendeat, determinetur, perficiatur.

Arg. III (ex conceptu naturae). Certum est, conceptum naturae in rebus fundamenta habere. Atqui res conceptui naturae fundamenta dare non possunt, nisi simul praebeant fundamenta conceptui substantiae. Ergo neque conceptus substantiae realis haberi potest ut merum figmentum mentis nostrae.

Prob. M.: Natura ex conceptu suo est prima radix, origo, causa mutationum, quae in rebus eveniunt, atque status determinati, in quo res reperiuntur, et quidem causa unicuique rei insidens ut radicale quid et perfectionem internam ipsius rei appetens [1]. Ex observatis autem factis manifestum est, eam esse tendentiarum, actionumve varietatem, diversitatem, oppositionem, ut naturae multae reapse existentes reperiantur.

Prob. m.: Prius res debet esse „substantia", quam sit „natura" (vi huius vocis supra indicata). Natura enim ens nominatum est, quatenus est primum agendi principium; substantia autem, quatenus in se subsistit. Illud autem dumtaxat esse potest primum agendi principium, quod in se subsistit: si enim inhaereret alteri, eius Agere esset „agere in alio", sicut eius Esse esset „esse in alio". Ergo non esset primum agendi principium.

1463. Respondenda. *(Ad 1.)* Ex iis, quae supra de doctrina Lockiana diximus, et multis aliis luculenter constat, falsum esse Lockii systema de cognitionis nostrae origine; qua de re enucleatius docent psychologi. Nobis hoc loco satis sit statuere, non licere philosopho doctrinas condere, quae cum rerum et eventuum realitate non conveniant. Certum est autem, nos nostris sensationibus sentire non qualitates in abstracto, sed nos cognoscere id in concreto, cui qualitates insint, atque nos sentiendo per se id, quod sensus nostros per se afficit, sentire simul id, quod qualitatibus suis utitur, ut seipsum nobis repraesentet: substantiam ut affectam accidentibus. Inde autem, quod nos homines reapse valemus, ea, quae re confusa sunt, cogitatione distinguere et concipere ipsam substantiam, aperte sequitur, esse in homine non solum facultates sensitivas et eas reflexivas a Locke propositas, quae in ambitu qualitatum retineantur, sed etiam, quae revera intellectivae sint. Et illud etiam adversus Lockianam doctrinam observare licet, in multis rebus non qualitates partim mutari, partim manere, sed qualitates sensiles mutari omnes, quod saepenumero contingere in processibus chimicis compertum est. Ex quo consequens est, id, quod ex rerum partibus permaneat, esse praeter qualitates sensibiles et sensibilem quantitatem aliud quidpiam [2].

(Ad 2.) Obscura sane substantia, sed obscuriora accidentia, et obscurissima ipsa Kantiana dogmata. Quodsi igitur Kantiani relinquere volunt, quod

---

[1] Breviter Aristoteles: Ἡ φύσις ἀρχή τις καὶ αἰτία τοῦ κινεῖσθαι καὶ ἠρεμεῖν ἐν ᾧ ὑπάρχει πρώτως καθ' αὑτὸ καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός. L. 2 phys. c. 1. 192 b. 21.

[2] Hac de re confr. Sigwart, Log. I. p. 118.

obscurum sit, relinquant accidentia, vel potius etiam suam ipsorum doctrinam. Quod reliquum est, sit obscura multarum substantiarum differentia specifica, ipsa tamen notio generalis substantiae nota est et aperta ut praeterea nihil.

(Ad 3.) Cognitioni qui fidit vel uni, is certus esse debet, phaenomena, quae constituantur quantitate et qualitatibus sensibilibus, non inhaerere subiecto cognoscenti, sed obiecto cognito.

(Ad 4.) Totus processus logicae constituitur actibus logicis, qui, quum sint accidentia, substantiae cogitanti inhaerere debent.

(Ad 5.) In omni mutatione naturali est, quod perduret; qua de re ante diximus. *Sed urget* Wundt: Si extra nos vere essent substantiae, totus mundus refertus esset perpetuis contradictionibus. Fieri enim non potest, ut res per modum substantiae immutabiles simul sint cum mutationibus, quas revera esse testatur nobis experientia[1]. *Resp.:* In omni mutatione naturali reperiri aliud, quod maneat, aliud, quod non maneat; vel manet substantia sub mutatis accidentibus, vel manet materia sub mutatis formis substantialibus.

(Ad 6.) Ea est inter accidentia, quae a nobis sensibus per se percipiuntur, diversitas, oppositio, contradictio, ut luculenter appareat, ea inesse in substantiis multis, diversis, inter se oppositis. Praeterea nullo modo fieri potest, ut uni substantiae primitivae ea accidant, quae in hac rerum universitate et esse et fieri cognoscimus[2]. Sed hac de re videbunt metaphysici.

(Ad 7.) Ut aliquid putetur substare accidentibus, non satis est, ut accidentia sustentet et quodammodo conservet, sed praeterea requiritur, ut ab accidentibus determinetur, afficiatur, pendeat. Dependentia, qua creaturae pendent a Deo, multo maior est quam ea, qua accidentia pendent a substantia. Neque tamen dici potest creatura esse Dei accidens; nam Deus nulla ratione a creatura determinatur neque ulla ratione a creatura pendet. Etsi igitur permitti debet, Deum esse aliqua vocis potestate substantiam, qua id nulli creaturae competit; tamen creaturae sunt substantiae proprie dictae, quia, quamvis maxime a Deo pendeant, tamen pendent ut principia, ex quibus activitates propriae egrediuntur, hinc ut habentes essentias, quibus competat ex se „operari" et hinc in se „esse".

(Ad 8.) Etiamsi ita esset, ut Cudworth, Günther aliique Monistae autumant, tamen conceptus substantiae, qui defenditur contra Sensistas et alios huius furfuris homines, constans esset atque confirmatus, id quod cogitanti cuique illico elucet. At nulla sunt argumenta, quibus unitas ista totius universitatis rerum creatarum ostendi possit; sed potius ex observatis factis ab hominum memoria apud omnes constat, hanc universitatem non una substantia constitui, sed multis; quam rem quum in secundae partis argumentis tetigerimus satis, ad philosophiam realem mittimus demonstrandam extensius.

1464. Corollaria. *Coroll. 1.* Quamvis conceptus substantiae operationibus logicis sub multiplici respectu perfici possit, minime tamen verum est id, quod ex recentioribus docent permulti[3], ipsum conceptum his operationibus effici atque constitui.

---

[1] Wundt, Log. I. p. 412.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 6; q. 28 a. 2; q. 29 a. 3; Kleutgen, Phil. ant. n. 664 sqq.

[3] Inter quos Sigwart, Log. II. p. 105 sqq.

Coroll. 2. Ergo conceptus substantiae non solum ut accidenti opponitur, sed etiam ut significat substantiam completam, singularem, atque ultimo in se subsistentem sive suppositum, minime est arbitrarius, sed exprimit aliquid reale et physicum.

Coroll. 3. Ergo ens reale recte dividitur in substantiam et accidens.

Si substantia vi vocis latissima pro essentia accipitur, ens omne reale substantia est, quinimmo entia etiam rationis quodammodo substantiam vel saltem substantiae umbram habent. Si autem ea voce significatur specialis ille essendi modus, secundum quem ens non inhaeret alteri tanquam subiecto, manifestum est, ens reale aut esse substantiam aut esse accidens. Inter Esse in se enim et Esse in alio non cogitari potest tertium [1]. Nihil ergo inter accidens et substantiam interiectum esse potest, si voce substantiae intelligitur omne id, quod non inhaeret alteri, sive substantia est completa sive est incompleta [2]. Si autem intelligitur substantia completa, revera est medium inter substantiam et accidens. Ita *manus* vel *pes* hominis viventis neque est substantia completa, neque est accidens.

1465. *Coroll. 4.* Ergo substantiam non bene dixit Cartesius esse „rem, quae ita existat, ut nulla alia re indigeat ad existendum" [3]. — Neque recte Spinoza dixit, „substantiam esse id, quod in se sit et in se concipiatur, hoc est, cuius conceptus non indigeat conceptu alterius rei, a quo formari debeat" [4]. — Neque minus falso Victor Cousin: „Substantia est ens, quod nihil ultra se in ordine ad existendum supponit."

Qui omnes ad id, ut aliquid sit et dicatur substantia, requirunt, quod supra eam notionem substantiae est, quae in usu hominum et philosophorum est posita. Qua vocum confusione etiam ingens rerum confusio orta est.

Coroll. 5. Errant Materialistae ponentes rationem substantiae totam et integram in sola materia, i. e. in principio quodam omnino passivo et inerti, quod per spatium diffusum sit.

Hi igitur id profitentur per errorem, quod Ionici veteres professi sunt per ignorantiam. Etsi enim materia id sit in substantia, quod maxime substet reliquis determinationibus, non tamen est substantia tota et integra [5]. „In istis corporibus sensibilibus, quae omnes confitentur esse substantias, quaedam sunt,

[1] Suarez, Disp. met. d. 32 s. 1 n. 4 et s. 2 n. 22.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 77 a. 1 ad 5; Quaest. disput. q. de spirit. creat. a. 11.

[3] Prim. phil. p. 1 n. 51. Quae definitio si vera esset, iam soli Deo ratio substantiae competeret. Omnis enim creatura pendet a Deo creante et a Deo conservante.

[4] Cum qua definitione cohaeret definitio modi: „Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur." Eth. pars 1 def. 23.

[5] Qui error quum data opera confutetur a philosophis naturalibus, hoc loco satis est, ut notetur iis, quae, interpretans Aristotelem (l. 6 (7) metaph. c. 3, 1029 a) dixit S. Thom. in l. 7 met. lect. 2.

sicut corporum passiones, ut calidum, frigidum et huiusmodi, de quibus manifestum est, quod non sunt substantiae. Sunt etiam in eis generationes, corruptiones et motus, de quibus etiam planum est, quod non sunt substantiae. Sunt etiam in iis potentiae, quae sunt principia praedictarum actionum et motuum, scilicet potentiae, quae sunt in rebus ad agendum et patiendum. Has etiam patet non esse substantias, sed magis ponuntur sub genere qualitatis. Et post omnia ista inveniuntur in corporibus sensibilibus, dimensiones, scil. longitudo, latitudo et profunditas, quae sunt quantitates quaedam et non substantiae; quantitas enim manifestum est, quod non est substantia; sed illud, cui praedictae dimensiones insunt, ut primum subiectum earum est substantia. Sed remotis istis dimensionibus, nihil videtur remanere nisi subiectum earum, quod est determinatum et distinctum per huiusmodi dimensiones; haec autem est materia. Quantitas enim dimensiva videtur inesse materiae immediate, cum materia non dividatur ad recipiendum diversas formas in diversis suis partibus nisi per huiusmodi quantitatem; et ideo per huiusmodi considerationem videtur necessarium esse non solum, quod materia sit substantia, sed, quod ipsa sola sit substantia. Decepit autem antiquos philosophos hanc rationem inducentes ignorantia formae substantialis. Non enim adhuc tantum profecerant, ut intellectus eorum se elevaret ad aliquid, quod est supra sensibilia; et ideo illas formas tantum consideraverunt, quae sunt sensibilia propria vel communia. Huiusmodi autem manifestum est esse accidentia, ut album et nigrum, magnum et parvum, et huiusmodi; forma autem substantialis non est sensibilis nisi per accidens; et ideo ad eius cognitionem non pervenerunt, ut scirent ipsam a materia distinguere. Sed totum subiectum, quod nos ponimus ex materia et forma componi, ipsi dicebant esse materiam, ut aërem, aut aquam, aut aliquid huiusmodi. Formas autem dicebant esse, quae nos diximus accidentia, ut quantitates et qualitates, quorum subiectum proprium non est materia prima, sed substantia composita, quae est substantia in actu; omne enim accidens ex hoc est, quod substantiae inest." [1]

Neque audiendi sunt, qui censent, quidquid insit in re naturali praeter materiam, annumerandum esse accidentibus. Nam qui rationem substantialitatis attribuit materiae, quae sit principium diffusionis et passivitatis, ei multo plures profecto rationes in promptu sunt, ut principio activitatis determinatae et tendentiae teleologicae, quod tamquam forma cum materia in ens unum coniunctum est, rationem substantialitatis adiudicet. Ratio enim principii formalis multo nobilior est et perfectior et efficacior, quam ratio materiae. Quamobrem recte a Peripateticis forma magis esse substantia dicta est quam materia [2].

Coroll. 6. Errant, qui dicuntur Dynamistae, qui substantiam vim esse dicunt.

Vis enim ex omnium hominum consuetudine potentiam agendi significat positam in actu. Unde vis non substantia est, sed accidens. Utrum autem distinctio realis sit inter vim et substantiam, an satis sit distinctio rationis, non est huius loci, ut quaeratur.

Obiciunt: Eius tantum generis realitates in natura sunt, quas sensibus nostris experimur; experimur autem solas activitates; ergo non sunt nisi activitates in

[1] S. Thom. in l. 7 met. lect. 2.

[2] Τὸ εἶδος καὶ τὸ ἐξ ἀμφοῖν οὐσία δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον τῆς ὕλης. Arist. l. 6 (7) metaph. c. 3, 1029 a, 29.

rerum natura. *Resp.* *Dist. m.:* Experimur solas activitates experientia physica, *conc. m.:* experientia intentionali, *neg. m.:* ita enim non activitates, sed substantias corporeas experimur, quae suis activitatibus sensus nostros afficiunt.

Sed *dicunt:* Omnia, quae sunt, semper actuosa sunt. Ergo nihil est in rebus praeter activitatem. *Resp.:* Si omnia in natura actu semper agere deprehendimus, id inde effectum est, quod conditiones ad agendum necessariae semper adsunt. Agunt ergo necessitate non absoluta, sed hypothetica et activitate quidem, quae ex substantia emergit. Id enim, quod activitati substernendum est, ipsum activitate intrinsecus constitui non potest, sed debet esse substantia.

Coroll. 7. Neque satis bene dicit Leibnizius [1], substantiam esse ens vi agendi praeditum.

Qui quidem rectissime contra Cartesium posuit, essentiam rerum naturalium non solum consistere in extensione geometrica passiva, sed has res etiam ex se activas esse; unde contra Cartesianos praeclare est posita haec Leibnizii definitio, saltem voces quod attinet; et a philosophis naturalibus, qui substantiam ut naturam considerant, omnino retineri potest; neque ea a doctrina Peripateticorum aliena est, qui substantiam acceptam ut naturam definiebant „principium motus et quietis". qua de re alio loco dicendum erit. Si quis autem substantiam absolute vel ratione logica definire velit, is retinebit definitionem antiquitus traditam. Substantiam enim prius concipimus in suo Esse iam complete constitutam, quam sit vi agendi praedita.

Diximus: „saltem voces quod attinet". Certum est enim, Leibnizium vocibus in definitione adhibitis falsam vim et potestatem substituisse. Nam vim istam agendi Leibnizius intellexit solam activitatem immanentem, i. e. perceptionem, quae esset repraesentatio multitudinis in unitate, sive totius universi in unaquaque monade; et appetitionem, quae esset transitus de una perceptione in aliam. „Substantiata" vocavit Leibnizius composita illa, quae ex plurimis entibus simplicibus essent constituta.

Coroll. 8. Errant etiam, qui substantiam ex conceptu indivisibilem vel simplicem esse dicunt. Neque minus errant, qui consentientes Kantio [2] substantiae attribuunt absolutam permanentiam. Atque etiam errant, qui sequentes Herbartium affirmant, substantiam sub omni respectu esse immutabilem. Ex his enim nihil ullis argumentis probari potest.

Minime repugnat, ne substantia una sit composita, in qua reperiantur non quidem substantiae multae, sed tamen partes multae, quarum unaquaeque sit substantiale quid. — Multis deinde mutationibus substantiam obnoxiam esse, apparet per experientiam, qua de re plura dicent philosophi naturales. — Est praeterea una tantum substantia, quae est absolute permanens: Deus.

Coroll. 9. Ergo probata substantiarum multitudine omnis species Monismi sive Pantheismi reiecta est (n. 642).

---

[1] De prima phil. emend. tom. 2. Opp. part. 1 p. 19. Idem Wolff, Ontol. part. 2 § 17.

[2] Kritik der reinen Vernunft, edit. 2 p. 227. De argumentis a Kant adhibitis cfr. Laas, Kant's Antilogieen der Erfahrung; Wundt, Log. I. p. 479.

Triplex Monismi species distingui potest[1]: 1° Systema emanationis (propositum a Stoicis, Neoplatonicis, Gnosticis, Scoto Erigena, Giordano Bruno) res omnes ponit esse unius entis emanationes, ita ut ex isto ente tanquam ex materia praeiacente per aliquam generationem omnia facta sint, atque aliquid istius entis in omnibus rebus insit et ad earum essentiam pertineat. — 2° Systema immanentiae, secundum quod non omnia ex uno facta esse dicuntur, sed unum fieri vel esse omnia perhibentur. Quod quidem duplici ratione propositum est. Sunt, qui ponant evolutionem immanentem (Schelling, de Hartmann). Qui dicunt, res omnes, quas experiri nobis videamur, esse unius substantiae affectiones reales, quae inter se et multitudine et successione distinguantur (sic fere, ut *refractiones* sunt affectiones luminis, vel *figurae* sunt affectiones lapidis). Alii solam ponunt manifestationem (obiectivam: Eleatici, Spinoza, subiectivam: Fichte). Qui dicunt, res omnes absolute identificari uni enti tanquam eius vanas apparentias sive quasi somnia. — 3° Systema determinationis (potissimum a Hegel excultum), quae sententia res omnes ponit esse unius entis ex se indeterminati determinationes, quibus determinationibus peractis ens istud absolutum evadat. De cetero omnia isti enti uni absolute identificari docet.

1466. *Coroll. 10.* Ergo substantia recte definita est, ut sit res sive ens, quod est per se, neque indiget alio tanquam subiecto, cui inhaeret; vel: est res habens quidditatem, cui debetur Esse per se et non in alio tanquam subiecto[2].

„Quum ens non sit genus, hoc ipsum, quod est Esse, non potest esse essentia substantiae vel accidentis. Non est ergo definitio substantiae: ens per se sine subiecto; nec definitio accidentis: ens in subiecto. Sed quidditati seu essentiae substantiae competit habere Esse non in subiecto; quidditati autem sive essentiae accidentis competit habere esse in subiecto.“[3]

Praeterea in hac, de qua agitur, causa observandum est, illud „Esse per se“ multiplici ratione intelligi. Ens per se significat 1° id, quod essentiam sibi debitam habet, neque est per accidens; 2° id, quod est per se, ut non sit per aliud, sed a seipso, qua quidem ratione soli Deo „esse per se“ convenit; 3° id, quod non existit in alio tanquam pars in toto, sed est ipsum totum; 4° id, quod existit ut suppositum et est quodammodo sui iuris; ita humanitas, si consideratur tantum ut natura, non existit per se, sed in persona humana; 5° illud, quod non inhaeret alteri tanquam subiecto.

Neque illud hoc loco praetereundum est, nomina substantiae et subsistentiae nonnunquam inter se omnino confundi; saepius inter ea hanc poni differentiam, ut substantia significet id, quod subsistat, subsistentia autem indicet rationem, qua substantia sit substantia; atque interdum etiam id discriminis poni inter haec nomina, ut secundum accuratam vim nominum „substantia“ dicatur ens, ut primo substat accidentibus et praedicationibus, „subsistentia“ dicatur ens, ut ultimo est in se completum neque a superiore pendens. Hoc modo Aquinas: „Quamvis, inquit, nihil subsistat, nisi individua substantia . . .,

[1] Cfr. Concil. Vatic. sess. 3 I. can. 4.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 5 ad 1; III. q. 77 a. 1 ad 2; 1 dist. 8 q. 4 a. 2 ad 2; 2 dist. 3 q. 1 a. 5; 4 dist. 12 q. 1 a. 1; q. 1 ad 2 et ad 3; Summ. c. gent. l. 1 c. 25; Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 3 ad 4; Quodlib. IX. a. 5 ad 2.

[3] S. Thom., Summ. theol. III. q. 77 a. 1 ad 2; cfr. I. q. 3 a. 1 ad 2.

tamen non eadem ratione dicitur subsistere et substare; sed subsistere, quantum non est in alio, substare vero, in quantum alia insunt ei. Unde si aliqua substantia esset, quae per se subsisteret, non tamen esset alicuius accidentis subiectum, posset proprie dici subsistentia, sed non substantia."[1]

1467. *Coroll. 11.* His de definitione substantiae observatis, mirum non est, voci substantiae multas significationes subiectas esse.

Quarum praecipuae sunt hae:

Primo vox substantiae id significat, quod in thesi posuimus „individuum, quod per se subsistit in natura", quae definitur ab Aristotele, „quae neque de subiecto praedicatur, neque in subiecto inest"; haec est substantia prima, maxime et propriissime sic dicta. — Secundo significat substantiam secundam, quae est aliquid per se subsistens, sed in universali, quae quidem de prima praedicatur, non tamen est quidpiam primae inhaerens. — Tertio modo „dicitur substantia communiter, prout abstrahit a prima et secunda"[2]. — Quarto accipitur pro sola substantia completa sive totali; hoc modo *homo* est substantia, *manus* autem vel *corpus hominis,* etsi est substantiale quid, non tamen est substantia. — Quinto intelligitur voce substantiae ens quodlibet non inhaerens alteri, sive completum est, sive incompletum; hoc modo etiam *manus* viventis dicitur esse substantia. — Sexto latissime accipitur haec vox, quum confunditur cum rei entitate, velut quum theologi dicunt, quosdam habitus esse supernaturales quoad substantiam. Vel etiam „ipsam rei essentiam significat, et sic substantia invenitur in omnibus generibus, sicut et essentia; et hoc significatur, quum quaeritur: Quid est albedo, color?" „Item, ut est apud Aristotelem, ‚quod quid erat esse', cuius ratio definitio est, etiam hoc uniuscuiusque substantia dicitur."[3] — Septimo tandem loco observandum est, substantiam ut plurimum idem dicere, atque naturam. Sed interdum, praesertim apud theologos, opponitur naturae, ita ut illa tantum natura substantia dicatur, quae habet actu subsistentiam sibi connaturalem. Sed hac de re mox.

1468. **Scholia.** *Schol. 1.* Recte dicunt, substantiam accidentibus priorem esse.

Est enim prior 1° natura propter ordinem dependentiae. 2° Haud raro prior est tempore, ut *anima* prior est actibus; non autem potentiis. 3° Atque etiam prior cognitione est, si attendatur cognitio perfecta. Etsi enim prius cognoscimus accidentia quam substantiam, tamen haec accidentium cognitio est imperfecta; ut accidens cognoscatur perfecte, in ordine ad substantiam, cui inhaeret, considerari et definiri debet[4].

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 9 de pot. a. 1 ad 4.

[2] S. Thom. 1 dist. 25 q. 1 a. 1 ad 7.

[3] L. 4 (5) metaph. c. 8, 1017 b, 23. Alio loco dicit Aquinas: „Substantia dupliciter dicitur, ut ex 5 metaphysicorum text. 15 patet. Uno enim modo dicitur substantia, secundum quod significat rationem primi praedicamenti, et hoc est vel forma, vel materia, vel compositum, quod per se in genere est. Alio modo dicitur substantia illud, quod significat ‚quid' in omnibus rebus, sicut dicimus, quod definitio significat rei substantiam; et hoc modo quidquid positive dicitur, in quocunque genere sit, substantia est vel substantiam habet." (2 dist. 37 q. 1 a. 1.)

[4] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 101.

Schol. 2. Ratio substantiae supponit in re rationem essentiae sive quidditatis. Quum enim substantialitas certum quendam modum essendi significet, necessario concipimus rationem substantiae ut quidditati sive essentiae advenientem.

Atque id verum est etiam de rebus, quarum essentia est composita ex materia et forma. „Quod hoc subsistens habeat quidditatem compositam, non est de ratione substantiae; unde non oportet illud, quod est in praedicamento substantiae, habere quidditatem compositam, sed oportet, quod habeat compositionem quidditatis et Esse." [1]

Schol. 3. In naturali rerum ordine accidentia inhaerere dicuntur soli substantiae, non autem accidentibus aliis, quae prius in substantia insunt quam ipsa.

Axioma est: Accidens accidenti non accidit. „Subiectum tripliciter comparatur ad accidens. Uno modo sicut praebens ei sustentamentum; nam accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subiectum. Alio modo sicut potentia ad actum; nam subiectum accidenti subicitur, sicut quaedam potentia activo; unde et accidens forma dicitur. Tertio modo sicut causa ad effectum; nam principia subiecti sunt principia per se accidentis. Quantum igitur ad primum, unum accidens alterius subiectum esse non potest. Nam quum nullum accidens per se subsistat, non potest alteri sustentamentum praebere; nisi fortasse dicatur, quod, in quantum est a subiecto sustentatum, aliud accidens sustentat. Sed quantum ad alia duo, unum accidens se habet ad aliud per modum subiecti; nam unum accidens est in potentia ad alterum . . . sicut *superficies* ad colorem. Unum etiam accidens potest esse causa alterius, ut *humor* saporis; et per hunc modum dicitur unum accidens alterius esse subiectum, non quod unum accidens possit alteri accidenti sustentamentum praebere; sed quia subiectum est receptivum unius accidentis altero mediante; et per hunc modum dicitur *potentia* animae esse subiectum habitus. Nam habitus ad potentiam animae comparatur ut actus ad potentiam, quum potentia sit indeterminata, quantum est de se, et per habitum determinetur ad hoc vel illud. Ex principiis etiam potentiarum habitus acquisiti causantur." [2]

Schol. 4. Substantiam subiectum vocare solent. Sed distinguendum erit subiectum logicum sive attributionis vel grammaticale, de quo aliquid praedicatur; subiectum materiale sive informationis, cui inest forma constituens simul cum subiecto substantiam unam; subiectum physicum sive inhaesionis vel substantia, cui inhaerent accidentia.

Itaque subiectum inhaesionis illud est, quod sustentat aliquid sibi inhaerens neque tamen cum hoc naturam unam constituit. Subiectum informationis vocare solent materiam primam; materiam secundam vocant subiectum inhaesionis, vel simpliciter subiectum. Unde patet, discrimen esse inter subiectum et materiam. „Proprie loquendo illud, quod est in potentia ad Esse

[1] S. Thom. 2 dist. 3 q. 1 a. 1 ad 1.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 56 a. 1 ad 3; Quaest. disput. q. 1 de verit. in comm. a. 3.

substantiale, dicitur materia prima; quod autem est in potentia ad Esse accidentale, dicitur subiectum.“ [1]

1469. *Schol. 5.* Praecipuae substantiae divisiones sunt, ut dicant substantiam esse 1º aut primam aut secundam [2].

Postquam Plato posuerat, ideas esse substantias primas, reliquas autem esse secundarias et per aliquam cum ideis participationem, docuit Aristoteles: „Substantia propriissime primo et maxime dicta est ea, quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est, ut *hic homo, hic equus.* Substantiae autem secundae dicuntur species, in quibus primae substantiae reperiuntur.“ [3] Et huius quidem divisionis duplex ratio est. Uno modo dividitur tanquam subiectum in accidentia: substantiae enim secundum se consideratae accidit, ut sit aut in multis et in intellectu ex intentione universalitatis aut in re singulari sub conditionibus individuantibus. Alio modo potest dividi divisione analogi in analogata: Et id iterum fieri potest dupliciter. Aut secundum diversos modos essendi; nam secunda substantia significat naturam generis secundum se absolute; prima autem substantia significat illam ut individualiter subsistentem. Aut secundum diversos participandi actus substantiae, qui sunt substare accidentibus et subsistere, qui duo actus conveniunt utrique substantiae per prius et posterius. Et „Subsistere“ quidem dicit duo; et Esse et quandam essendi determinationem; Esse per prius convenit substantiis primis, secundis vero per posterius, nam hae non subsistunt nisi in individuis; determinatio autem essendi, quum sit ex quidditate generis vel speciei, per prius competit substantiis secundis, primis vero per posterius [4]. Si autem accipiatur actus alter, qui est Substare, hic prius convenit substantiis primis quam secundis. Secundum intentionem primam sive considerationem metaphysicam accidentibus per se primo substat substantia prima; et substantia secunda non nisi ratione substantiae primae; nam *homo* est albus, quia Petrus est albus. Et secundum intentionem secundam sive considerationem logicam iterum substantia prima est primum subiectum praedicationis neque ipsa de ulla re praedicari potest [5].

2º Substantia alia simplex est, composita alia.

Substantiae etiamsi sunt multae, si tamen aliqua ratione, sive mutua operatione, sive cohaesione vel tactu cohaerent, dici possunt substantiae compositae, velut: *examen apum*, vel *exercitus*, vel *congeries colluctantium*, vel *daemon regens energumenum* (qui intime inter se praesentes sunt, et vires suas miscent), vel *par hominum portantium ingens vas,* vel *causa efficiens musicam composita ex pulsante organum et inflatore* (quorum uterque indiget alterius ad producendum effectum). Verum neque ulla ex his rebus, neque similibus putandae sunt esse substantiae vere compositae. Ut substantia dicatur composita, ponitur, ut sit ens, ex quo una egreditur activitas (una in principio), sit igitur ens per se unum, cui eatenus convenit compositio, quatenus habet partes entitative diversas, ita ut distinctae entitatis satis sit ad permittendam divisionem. — Itaque substantia simplex est, in qua eiusmodi partes non sunt, ut est *spiritus.* Sed haec dicitur substantia simpliciter simplex, ut distinguatur a substantia natura-

[1] S. Thom., Opusc. 31 de princip. nat.

[2] Cfr. Alamannus, Summ. phil. I. q. 10 a. 1.

[3] Categ. c. 3. [4] S. Thom. 1 dist. 23 q. 1 a. 1 c. et ad 2.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. 9 de pot. a. 2 ad 6; 2 dist. 26 q. 1 a. 1 ad 4.

liter simplici, quae a perfecta ratione simplicitatis deficit, in qua partes quidem sunt entitative diversae, inter se tamen propter indolem suam naturalem inseparabiles, ut est in *minimo elementari* („atomum" vocant chimici), quod partes quidem habet, inter se tamen inseparabiles. Huius generis simplicitatem psychologi animae belluinae tribuunt perfectam perfectioribus, imperfectam imperfectioribus.

Et celebris quidem haec est Peripateticorum doctrina, qua dicunt, plurimas existere substantias, quae non sint simplices, sed compositae, et tamen sint entia per se una; existere igitur substantiam per se unam compositam ex partibus; hanc, si habeat partes omnes, esse substantiam completam; ipsas autem partes, si secundum se seorsum considerentur, esse substantias incompletas, vel partiales. Hoc modo animabus rerum viventium rationem substantiae incompletae tribuunt, ita ut anima hominis sit substantia perfecta quidem (i. e. quae seipsa sola existere possit), sed tamen incompleta; anima belluina sit substantia incompleta et etiam imperfecta, quum se sola a materia separata existere non possit.

Itaque intelligitur, compositum substantiale id esse, quod coalescit ex substantiis incompletis et ad id ordinatis, ut inter se secundum naturalem indolem compleant; sive quod idem est, ex substantiis, quae ex intentione naturae sunt ordinatae ad quid per se unum constituendum. (Ab hoc composito substantiali, quod naturale est, et philosophis notum ex consideratis corporibus naturalibus, distinguunt theologi substantiale compositum supernaturale, quod constet ex substantiis, quae, etsi natura sua non destinatae sunt ad quid unum constituendum, aptitudinem tamen habent, ut ad id a Deo eleventur.) Accidentale compositum est, quod oritur aut ex substantia et accidente, aut ex substantiis in genere suo completis.

3º Substantia aut completa est, aut incompleta.

Completa est, quae ex natura sua non est destinata, ut cum alia re substantiali constituat substantiam unam, in quo genere sunt *spiritus purus, homo, planta,* similia. Incompleta est, quae ex se ordinatur ad compositum substantiale constituendum unum, ut sunt partes substantiales unius substantiae compositae, praecipue materia et forma in composito naturali. Unde „subiectum, quod est prima substantia, in tria dividitur, scilicet in materiam et formam et compositum ex iis. Quae quidem divisio non est generis in species, sed alicuius analogici praedicati, quod de iis, quae sub eo continentur, per prius et posterius praedicatur; tam enim compositum, quam materia et forma, particularis substantia dicitur, sed non eodem ordine."[1] Ratio igitur substantialitatis convenit et substantiae completae et incompletae. Substantia incompleta, etsi naturaliter indiget parte alia substantiali, tamen non indigens est alicuius subiecti, cui inhaereat, sed compartis tantum, quacum simul substantiam unam constituat. Substantiam incompletam distinguunt psychologi in perfectam, sive in se subsistentem, id quod de anima humana demonstrandum erit, et imperfectam, sive in se non subsistentem.

4º Substantia aut spiritualis est aut corporea[2].

[1] S. Thom. in l. 7 met. lect. 2.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 6 de pot. a. 6.

Substantia corporea aut est organica aut non-organica. Organica est, quae ex se efformat partes illas inter se dissimiles actionibus certis et ministeriis variis operationibusque adaptatas, quas organa vocare solemus.

Schol. 6. Ex his, quae de substantia composita et completa dicta sunt, sequitur, eum non dicere pugnantia, qui affirmat, saepenumero in natura ex substantiis multis fieri substantiam per se unam.

Qua de re fere haec sunt apud Aquinatem [1]: Dicitur aliqua res esse res naturalis, sive natura ex hoc, quod habet formam, sicut et res artificialis; non enim dicitur domus, antequam habeat formam artis, et similiter non dicitur equus, antequam habeat formam naturae suae. Dicitur autem natura substantialis esse substantia ultimo completa (sive suppositum), eo quod deest ens superius, ad quod natura sit tracta intrinsecus, sive ut „principium quo" partiale (ut *hydrogenium* in aqua), sive ut „principium quo" totale (ut secundum doctrinam revelatam natura humana in Christo Domino).

Atque his praenotatis multiplici ratione fieri posse dicimus, ut ex multis fiat unum. Unum per accidens fit, si fit secundum ordinem tantum, sicut ex multis domibus fit *civitas*, et ex multis militibus fit *exercitus;* vel secundum ordinem et intimiorem contactum colligationemve *domus* fit. Sed hi duo modi non competunt ad constitutionem unius naturae sive substantiae; ea enim, quorum forma est solus ordo vel compositio, non habent eam unitatem, ut eorum unitas naturalis vel substantialis dici possit. — Unum per se igitur efficitur mixtione perfecta eorum, quae inter se speciali ratione ex naturae instituto relationem habent, atque inter se agere et pati possunt; sicut ex *oxygenio* et *hydrogenio* sub certa conditionum circumstantia positis efficitur aqua. In hoc mixto neutra natura remanet salva; facta enim miscibilium unione oritur aliquid tertium. — Unum per se etiam ipsa informatione constituitur, sicut ex anima et corpore fit *homo.* Non enim est ambigendum, hominem esse substantiam et naturam per se unam, id quod potissimum ex vita vegetativa est manifestum, atque etiam sensitiva neque non ex vita hominis rationali. Nunquam enim invenitur, ex duabus naturis sive substantiis manentibus duabus fieri unam, eo quod quaelibet natura sive substantia est quoddam totum; ea vero, ex quibus aliquid constituitur, cadunt in ratione partis. Unde quum ex anima et corpore fiat unum, neque corpus neque anima natura vel substantia (suppositum) dici potest, quia neutrum habet speciem completam, sed utrumque est pars huius naturae. — Potest praeterea unum per se effici ex multis partibus inter se aliquo modo coordinatis, sicut ex membris constituitur animal. — Accedit, quod subtractione vel etiam additae rei cum re coniunctione potest species rei variari, et quod est consequens, variari natura sive substantia, quae nihil est aliud nisi essentia, quam significat definitio. Et propter hoc videmus, quod differentia specifica addita vel subtracta definitioni facit differre secundum speciem, sicut in *numeris* unitas addita vel subtracta facit aliam et aliam speciem numeri; vel in *figuris* unum triangulum additum et coniunctum alteri efficit figuram essentialiter aliam. Forma autem est essentiale principium; omnis igitur formae ad rem additio et eiusque cum re unio interna facit aliam speciem et aliam naturam et aliam substantiam.

[1] Summ. c. gent. l. 4 c. 35.

QUAERITUR 2°,
quanam ratione substantia essentialiter constituatur.

1470. Sicut *corpori lucenti* attribuitur primo id, ut luceat in seipso, deinde ut illuminet alia, ita etiam substantiae munus praecipue duplex est attributum; primo ut subsistat in seipso, et deinde ut sustentet accidentia. Videndum nunc est, in quanam ratione formaliter essentia substantiae reperiatur.

Rationes dubitandi. Et (1.) substantia ideo formaliter videtur esse substantia, quia substat accidentibus. In eo enim ratio formalis substantiae est sita, quo posito ponitur substantia, et quo sublato tollitur. (2.) Atque id confirmatius erit illi, qui ipsum nomen substantiae diligenter consideraverit.

(3.) Sed melius dicere videntur illi, qui rationem substantiae ponunt in ipsa „negatione essendi in alio".

(4.) Sed contra forma sive anima *leonis* est in alio, i. e. in corpore, et tamen est substantia. — (5.) Et substantiae universales certe verae substantiae sunt, neque tamen existunt in se, sed sunt in rebus singularibus.

(6.) Rectissime autem illi sentire videntur, qui substantiam ea ratione formaliter constitui dicunt, ut res non sit solum natura, qua res agat, sed ut sit in se conclusa et perfecta et quasi sui iuris et sit id, quod agat; quod vocari solet „suppositum", et si invenitur in natura rationali, „persona".

1471. **Dico**: Non in eo est ratio formalis substantiae, ut substet accidentibus; neque est in negatione essendi in alio; sed in eo reperitur, ut subsistat per se, sive ut habeat Esse tam perfectum, ut ei naturale sit, non esse in alio [1].

Id, quo substantia constituitur in Esse substantiae, subsistentiam dicimus. Et quia substantia accipi potest quatuor modis, idipsum de subsistentia dicendum erit. Dicitur igitur subsistentia primo id, quo substantia est substantia late sumpta et accidenti opponitur ut non inhaerens alteri. Secundo id, quo substantia est substantia completa et parti sive substantiae incompletae opponitur. Tertio id, quo substantia est singularis et opponitur universali. Quarto id, quo substantia singularis est in se conclusum et non tractum ad alterum tanquam suppositum. Hoc nunc loco praetermissis his tribus ultimis significationibus subsistentiam accipimus ad significandum illum essendi modum, quo res est substantia late sumpta.

Nam ratio formalis in re, cuius est, primum quid esse debet. Sed substare accidentibus non est in substantia primum. Prius est enim subsistere in se, quam substare aliis; neque posset substantia accidentibus substare, nisi prius haberet, ut in se subsistere posset.

Praeterea ratio formalis alicuius rei positivae sita esse non potest in negatione; id quod ex se apertum est. Sed substantia est ens positivum.

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 33 s. 1 n. 2; Sylv. Maurus, Quaest. philos. l. 2 q. 7.

Illa denique ratio essentialiter substantiam constituit, quae substantiae peculiaris est, atque prima in substantia et radix aliorum, quae substantiae conveniunt. Atqui subsistere per se sive in se primo est substantiae peculiare et quidem perfecte substantiae perfectae et imperfecte substantiae imperfectae. Est deinde primum in substantia; quae enim priora sunt, competunt substantiae, ut est habens essentiam sive quidditatem; et postquam his accessit ille essendi modus, quem subsistentiam diximus, veniunt reliqua, quae in ratione substantiae inesse deprehendimus.

1472. **Respondenda.** *(Ad 1.)* In ea re ratio formalis substantiae reponenda est, quam haec sequitur formaliter, non autem ex antecedenti vel ex consequenti.

(Ad 2.) Saepenumero evenit, ut nomen alicuius rei non sit acceptum a rei essentia, sed ab aliqua notiore proprietate, quia nos ex accidentibus pervenimus ad substantiae notitiam.

(Ad 3.) Saepissime quidem propter debilitatem mentis nostrae contingit, ut facilius intelligamus rationem alicuius perfectionis, postquam prius intellexerimus imperfectionem, quae illa perfectione excluditur et negatur. Neque tamen putare licet, perfectionem illam formaliter consistere in ista negatione.

(Ad 4.) Forma sive anima leonis non est indigens subiecti sustentantis, sed materiae informandae; quae materia vocari potest subiectum informationis, non autem subiectum inhaesionis. Et anima ista est quidem substantiale quid sive substantia incompleta, non est autem substantia completa.

(Ad 5.) Substantiae universales sunt in singularibus, ut in subiectis praedicationis, non autem ut in subiectis inhaesionis.

(Ad 6.) Hoc loco ad differentiam, quae est inter naturam et suppositum sive personam, non attendimus. Attendimus ad naturae substantialis substantialitatem, non ad huius substantialitatis complementum ultimum, quo efficiatur, ut natura substantialis subsistat in se perfecte ut suppositum sitque adaequatum omnium suarum functionum et proprietatum principium. Per revelationem Christianam edocti sumus, fieri posse, ut aliqua natura substantialis sit in alio tanquam in supposito habente ipsam. Id est discriminis inter suppositum et subiectum, quod suppositum est id, quod habet naturam, subiectum est id, in quo est accidens a subiecto sustentatum et hoc subiectum determinans.

1473. **Scholia.** *Schol. 1.* Res, quae ea subsistentia est praedita, ut sit in se, et non in alio subiecto, de qua subsistentia in thesi diximus, simul exigit, ut habeat illam independentiam a rebus aliis, quam rationem suppositi vel personae vocavimus [1]. Quae ratio etiam nomen „subsistentiae" adepta est.

[1] *Homo* spectari potest duplicitur: Primo secundum suam naturam, i. e. tanquam principium, quo humana activitas efficitur. Sicut enim *homo* res attrectat *manu* sua, et intelligit *intellectu* suo, et vult *voluntate* sua, sentit suo *corpore* ab anima informato: ita generatim agit integra sua natura, i. e. hac humanitate, et vitia et virtutes exercet hac sua integra natura. Secundo homo concipitur ut is, qui agit sua natura, cui igitur activitates imputantur.

Quodsi secundum hanc vocis potestatem intelligitur subsistentia, haec triplex esse potest: actualis sive evoluta, aptitudinalis, radicalis. Actualis est ultimum substantiae complementum, eam reddens incommunicabilem alteri tanquam supposito. Aptitudinalis est ad hoc modo subsistendum potentia. Radicalis est intima quaedam radix et exigentia per se subsistendi sive habendi subsistentiam actualem.

Et sola quidem subsistentia radicalis est de essentia substantiae sive naturae substantialis (quae igitur inest etiam in natura humana Christi Domini); subsistentia aptitudinalis est eius proprietas; subsistentia actualis est accidens tantum, i. e. accidit substantiae sive naturae substantiali praeter essentiae necessitatem.

Atque ad hanc significationis varietatem in omnibus substantiae et accidentium definitionibus est attendendum. Quum substantiam dicunt esse ens in se subsistens, id intelligendum est ens, quod actu ita est in se, ut non inhaereat alteri tanquam subiecto, et cui naturaliter debetur subsistentia suppositi.

Schol. 2. Ex iis, quae universe de categoriis diximus, ad hunc locum reminiscendum est, substantiae nomen non significare hoc solum, quod est „per se esse"; quia hoc, quod est „Esse", non potest per se esse genus; sed significat essentiam, cui competat sic esse, i. e. „per se esse", quod tamen „Esse" non sit ipsa eius essentia [1].

Schol. 3. Ad rationem substantiae completam requiritur, ut res subsistat „quasi per se ens; et ideo forma et materia, quae sunt partes compositi, quum non subsistant, non sunt in praedicamento substantiae sicut species, sed solum sicut principia. Quod autem hoc subsistens habeat quidditatem compositam, non est de ratione substantiae." [2]

Schol. 4. Nomen subsistentiae non solum adhibetur ad significandam rationem abstractam illam, qua substantia est substantia, sed etiam accipitur in concreto ad significandam rem subsistentem. Et hoc modo absolute et perfecte attribuitur substantiae primae completae, quae etiam suppositum dicitur et hypostasis, quatenus substernitur omnibus [3].

Unde non dicunt, naturam humanam, quae sit in Petro, *misereri, ratiocinari, discere,* sed Petrum ipsum hac sua natura id facere. Atque haec est ratio suppositi sive personae. Petrus igitur a sua natura distinguitur, sicut ille, qui est et agit, distinguitur ab illo, quo est et agit; ut possidens a re possessa; ut ille, cuius est humanitas, ab ipsa humanitate.

[1] Ita S. Thom., Summ. theol. I. q. 3 a. 5 ad 1; cfr. 4 dist. 12 q. 1 a. 1; q. 1 ad 2 et 3; Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 3 ad 4; Quodlib. IX. a. 5 ad 2.

[2] S. Thom. 2 dist. 3 q. 1 a. 1 ad 1. Ex quo consequens est, ut *animam humanam* a corpore separatam, hominis *manum* vel *pedem* non dicamus esse substantiam simpliciter. Summ. theol. I. q. 29 a. 1 ad 5; cfr. I. q. 75 a. 2 ad 2.

[3] S. Thom., Summ. theol. III. q. 2 a. 3.

1474. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo recte a philosophis statutae sunt substantiae proprietates[1]; quae quidem non sunt proprietates physicae, sed solum quaedam notiones secundariae, quae substantiae attribui solent:

1º Nulla substantia inhaeret subiecto; si quidem hac re ab accidente differt.

Haec proprietas non solum competit substantiae completae, sed omni enti etiam incompleto, cui ratio substantialitatis convenit. Potest tamen substantia inesse in subiecto praedicationis, id quod de substantiis universalibus est arbitrandum; atque etiam in subiecto informationis, id quod apparet in formis substantialibus rerum naturalium.

2º Secundae substantiae praedicantur univoce de primis.

Qua in re substantiae universales accidentibus universalibus opponuntur, quae de substantiis primis denominative tantum dicuntur.

3º Substantia omnis significat „hoc aliquid" (τόδε τι), i. e. aliquod per se subsistens et substantive expressum.

Et substantiae primae etiam magis significant „hoc aliquid", quam secundae; primae enim significant aliquid determinatum et veluti digito demonstrabile, secundae autem aliquid vagum et indifferens ad multa. Alio modo se habent accidentia, quae solum significant quale, et exprimuntur adiective. — Ex quo intelligitur, substantiae competere ex se, ut in enuntiatione possit esse subiectum praedicationis, quod accidentibus non convenit nisi participative sive derivative a substantia, quatenus aliqua ratione Esse substantiarum imitantur; quapropter nos de illis loqui possumus, ac si essent substantiae; velut quum dico: *intelligentia est qualitas.*

4º Substantiae nihil per se est contrarium.

Sicut igitur substantia non est in subiecto, ita neque alia aliam ex subiecto expellere potest. Attamen per accidens fieri potest, ut alicui substantiae alia contraria sit ratione contrariarum qualitatum. — Atque haec proprietas non soli substantiae convenit, sed etiam quantitati.

5º Substantia non recipit magis aut minus.

Quum quaedam qualitates, ut *calor,* intenduntur aut remittuntur, dicuntur recipere magis aut minus; quod igitur idem est, atque admittere plures aut pauciores partes eiusdem formae simul penetrative, ut aiunt, in eadem parte subiecti. Quamvis igitur substantia secundum diversas rationes augeri vel minui possit, tamen, ut est substantia, i. e. ut subsistit in se neque inhaeret alteri et subest accidentibus, stat in indivisibili, nec ullo modo in seipsa gradus admittere potest. „Quum dicitur, quod substantia non recipit magis et minus, non intelligitur, quod una species substantiae non sit perfectior quam alia; sed quod unum et idem individuum non participat suam speciem quandoque magis, quandoque minus; nec etiam in diversis individuis participatur species substantiae secundum magis et minus."[2] Et id quidem secundum

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 10 a. 3.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 93 a. 3 ad 3.

duplicem substantiae rationem intelligendum est, qua substantia in se subsistit, et qua substat accidentibus; secundum utramque rationem cum aliqua tamen distinctione, quae negligenda non est. Si attenditur subsistendi ratio, haec considerari potest dupliciter. Si consideratur secundum se, significat exclusionem inhaerentiae, et sic nullos gradus habere potest. Si consideratur secundum positivam subsistendi perfectionem, iam gradus habere potest. Nam Deus est perfectius substantia quam angelus, et angelus perfectius quam homo, et homo perfectius quam animal brutum, et animal brutum perfectius quam lapis [1]. Si autem attenditur substandi munus, quo fungitur substantia, id iterum considerari potest dupliciter. Si consideratur secundum se, nullos gradus admittit; nam substantia aut substat aut non substat. Si autem consideratur secundum ea, quibus substat substantia, iam substantia recipit magis et minus. Nam hac ratione substantiae primae magis sunt substantiae, quam substantiae secundae; et species, quae propiores sint substantiae primae, magis sunt substantiae quam genera; et in substantia prima, quae est composita ex materia et forma, compositum vel forma magis est substantia quam materia [2].

6° Substantia, quum unum quid et idem numero sit, contraria recipit cum sui ipsius mutatione.

Quum enim sit subiectum et basis quasi accidentium, suscipere potest accidentia contraria cum sui mutatione. Hac re differt v. g. a propositione, opinione, quae transire potest de vera in falsam sine sui mutatione. Haec proprietas soli substantiae competit; etiam quantitas suscipit contraria, attamen „ut quo“ dumtaxat, non „ut quod“.

1475. *Coroll. 2.* Ex dictis intelliguntur quaedam, quae de substantia a Peripateticis dici solent. Cuiusmodi sunt praecipua:

1° Substantia, subsistentia, essentia distinguuntur secundum triplicem actum: Substare, Subsistere, Esse [3].

2° Actiones sunt suppositorum.

Cuius effati nativa sententia ea esse videtur, ut actiones in singularibus sint, non autem in universalibus. Ex qua significatione ad eam sententiam migravit, ut id significet, quod verba dicunt; non quasi actiones ex supposito tanquam a suo ‚principio formali quo‘ proficiscantur, sed quia suppositum totam rem subsistentem et integram significat, cui omnia, quae in re insunt vel fiunt, attribuuntur. „Actiones sunt suppositorum et totorum, non autem proprie loquendo partium et formarum seu potentiarum; non enim proprie dicitur, quod *manus* percutiat, sed homo per manum, neque proprie dicitur, quod *calor*

[1] „Si dicatur stans per seipsum, quod non dependet a superiore agente, sic stare per seipsum convenit soli Deo, qui est causa prima, a qua omnes causae secundae dependent. Si autem dicatur per se stans illud, quod non formatur per aliquid aliud, sed ipsummet est forma, sic ‚esse stans per se ipsum‘ convenit omnibus substantiis immaterialibus. Substantia enim composita ex materia et forma non est stans per seipsam, nisi ratione partium, quia scilicet materia est actu per formam, et forma sustentatur a materia.“ S. Thom. in l. de caus. lect. 26.

[2] S. Thom. in l. 7 met. lect. 2.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 29 a. 2; 1 dist. q. 23, 1; Quaest. disput. q. 9 de pot. a. 1 ad 4.

calefaciat, sed ignis per calorem, secundum tamen similitudinem quandam haec dicuntur.“ [1]

3° „Esse simpliciter“ soli competit substantiae completae.

Qua de re commode Aquinas: „Esse attribuitur alicui dupliciter. Uno modo sicut ei, quod proprie et vere habet Esse vel est; et sic attribuitur soli substantiae per se subsistenti, unde quod vere ‚est‘, dicitur substantia. Omnia vero, quae non per se subsistunt, sed in alio et cum alio, sive sint accidentia, sive formae substantiales aut quaelibet partes, non habent Esse ita, ut ipsa vere sint, sed attribuitur eis Esse alio modo, i. e. ut quo aliquid est; sicut *albedo* dicitur esse, non quia ipsa in re subsistat, sed quia ea habet aliquid esse album.“ [2] — Et quoniam voce Esse ut plurimum intelligitur „Esse simpliciter“, minime carpendi sunt Aristotelici, quod dixerint, partem aliquam non „esse“ in se et per se, sed accipere suum Esse vel a toto vel aliqua comparte complente totum et ultimo perficiente. Atque hoc modo intelligendi sunt philosophi naturales, quum docent, materiam in composito materiali per se non „esse“ neque „existere“, sed eam accipere suum Esse a forma eo modo, quo *lignum* vel *lapis* accipit a forma artificiali, ut sit et existat in ordine artificiorum.

1476. **Scholia.** *Schol. 1.* Nomen „substantiae“, si sine addito in philosophia profertur, quidditatem totam significat, quae secundum entitatem et subsistentiam id omne habet, quod ipsi naturaliter debetur; sive ens substantiale unum completum, quod ut toti suo fini interno satisfaciat, nullius interni complementi substantialis est indigens. Nomen „substantialitatis“ patet latius; eo enim significare volumus, id, de quo agatur, habere entitatem non inhaerentem alii per modum accidentis; quod igitur substantia incompleta dici solet.

Schol. 2. Quum in agendo sese manifestet essendi indoles, et substantia id ipsum sit, quod activitati substernatur, certum est et apertum, distinctionem substantiae omnino sequi distinctionem naturae.

Sicut igitur natura distinguitur in completam et incompletam, ita etiam substantia est aut completa aut incompleta. Natura incompleta est, quae pro operatione, ad quam exercendam ordinata est, non est principium sufficiens, sed se habet ut pars eiusdem et intrinsecus ab alio compleri debet, cuiusmodi sunt singula *organa* in vivente, vel *corpus hominis* viventis, vel *anima humana,* quae ut exerceat operationem sensitivam et vegetativam, intrinsecus a corpore compleri debet. Natura completa est ea, quae operationum suarum omnium est principium integrum et intrinsecus sufficiens.

Schol. 3. Nunquam fieri potest, ut iisdem manentibus substantiis diversae naturae constituantur.

Nam manentibus substantiis manent naturae. Manentibus autem naturis novitas et diversitas naturis externa tantum oriri potest. Neque unquam substantiae multae uniri possunt ad producendum effectum vere novum et in se

---

[1] S. Thom., Summ theol. II. II. q. 58 a. 2. [2] Quodlib. IX. a. 3.

diversum, nisi etiam uniantur in substantiam unam. Quodsi manerent substantiae multae, manerent etiam fontes activitatis multi, hinc naturae multae, et activitates per se multae additae quidem, non autem intrinsecus unitae.

QUAERITUR 3°,

quidnam subsistentia actualis naturae substantiali superaddat [1].

1477. **Rationes dubitandi.** Videntur haec nomina: essentia, substantia, natura, subsistentia omnino esse synonyma; id quod placuit Nestorianis et Eutychianis. Nam (1.) haec nomina non magis inter se differunt, quam nomen *vestimenti* differt a nomine *indumenti;* haec autem sunt synonyma. — (2.) Natura substantialis eo ipso, quod natura substantialis est, est etiam in se subsistens. Et revera praecisione etiam facta ab omni subsistentia, quae naturae addatur ut entitas nova vel modus realis, res sive natura non solum est completa in genere et specie, sed etiam vere et proprie est actus subsistens. — (3.) Saepissime voces: substantia, suppositum, essentia inter se confunduntur; ergo idem plane significant. — (4.) Neque minus saepe vocatur id, quo natura subsistit, substantia; atque id, quod substat accidentibus, vocatur subsistentia. Ergo haec quum omnino inter se commisceri possint sine errore, prorsus idem esse videntur.

(5.) Sed contra: Videtur esse certum, subsistentiam esse rem, quae a natura secundum entitatem diversa sit et a natura separari possit [2]. Vel si non est res sive entitas „rigorose" dicta, videtur tamen esse modus realis [3].

1478. **Thesis: Inter naturam substantialem et subsistentiam est distinctio, quae maior est, quam distinctio rationis ratiocinantis.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Qui non cognoverunt revelationem Christianam philosophi, omnem naturam completam singularem intellexerunt esse etiam ita in se conclusam, ut sit etiam quodammodo sui iuris et alteri incommunicabilis. Sed edocti dogmata revelationis Christianae, modo dicimus de natura aliqua substantiali, modo de huius naturae subsistentia; ita ut natura perfecte in se subsistens speciali nomine vocetur suppositum vel hypostasis.

Tria igitur iam in omni substantia considerari possunt. Primo id, cuius actus est „Esse", et id nomine essentiae insignitur, quo nomine etiam „ens" vocatur ut habens essentiam. Secundo id, quo exercetur activitas, et id nomine naturae significatur. Tertio id, cuius actus est Subsistere, atque id vocari substantiam scimus, et id, quo substantia est substantia, dici subsistentiam. Subsistentia esse potest radicalis, aptitudinalis, actualis.

Si attenditur subsistentia radicalis, est id, quo ens fit incommunicabile alteri ut subiecto inhaesionis. — Si attenditur subsistentia aptitudinalis, haec efficit duo, ut sit individua hoc sensu, ut singularis sit et non universalis; deinde ut sit individua hoc sensu, ut non sit in alio ut pars, sed ut in se sit

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 29 a. 2; 1 dist. 23 q. 1 a. 1.

[2] Ita Hurtado, Disp. 2 metaph. sect. 9 n. 50 et disp. 11 sect. 9 n. 123. 126.

[3] Suarez, Disp. met. d. 34 s. 4; Lugo, De incarn. disp. 12 s. 3.

totum quid sive completum. — Si attenditur subsistentia actualis, est id. quo substantia efficitur individua hoc sensu, ut non sit communicabilis alteri tanquam supposito. Suppositum est substantia omnino et ultimo completa per subsistentiam actualem.

Haec subsistentia actualis, de qua sola in thesi dicitur, definita est, ut sit complementum substantiale ultimum, reddens substantiam incommunicabilem alteri tanquam supposito. — Dicitur „complementum", in quo differt a materia, quae non est complementum vel actus. sed potentia. Dicitur „substantiale", in quo differt ab accidentibus, quae sunt complementa accidentalia. Dicitur „ultimum", in quo differt a forma substantiali, quae antecedit subsistentiam actualem. Dicitur „reddens substantiam incommunicabilem alteri" non tanquam subiecto inhaesionis, quod est proprium substantiae, ut non est accidens; neque tanquam comparti naturae, quod est proprium substantiae ut completae; neque tanquam inferiori, quod est proprium singularitatis; sed tanquam supposito, quod est proprium subsistentiae actualis. Substantia, quatenus habet hanc subsistentiam actualem, dicitur suppositum vel hypostasis, et si agitur de natura rationali, dicitur persona.

Praenota 2°: Suppositum sive hypostasis dici potest esse naturae cuiuscunque (sive rationalis, sive irrationalis) substantia individua.

In qua definitione vox „naturae" significat rem, quae habet essentiam et qua fit operatio. Substantia dicit subiectum sive substantiam, ut est ratio a prima et secunda substantia abstracta. Una voce „individua" brevitatis gratia philosophi tria hoc loco comprehendere solent: 1° ut substantia non sit universalis, sed singularis; 2° ut non sit sub aliquo toto, cuius pars sit, sed sit ipsa in se totum quid; 3° ut non sit sub alio, qui eam sibi assumpserit, sed ut ipsa sit sui iuris et perfectum omnium functionum et proprietatum principium[1].

Praenota 3°: De hac igitur subsistentia actuali quaeritur, qua ratione se habeat ad ipsam naturam substantialem.

Sunt, qui dicant, subsistentiam hanc addere ad naturam substantialem collectionem accidentium. Verum id esse non potest. Secus enim suppositum esset ens per accidens, constans quippe ex natura substantiali et accidentibus. Praeterea suppositum manet suppositum abiectis omnibus accidentibus.

Alii substantiam idem plane esse volunt atque existentiam substantialem. Sed hoc falsum est[2]. Nam subsistentia id dicit formaliter, quo substantia est sui iuris et alteri incommunicabilis ut supposito; existentia autem est id, quo ens extra causas est positum. Est igitur existentia a subsistentia diversa atque haec prior esse debet.

Alii, inter quos multi Scotistae, voce subsistentiae opinantur ad ipsam naturam substantialem addi duplicem negationem, negationem videlicet commu-

[1] In omni igitur supposito quattuor, ut sic dixerim, incommunicabilitates distingui possunt: una, quae convenit supposito, quatenus in definitione dicitur „substantia", quae est incommunicabilitas alteri tanquam subiecto inhaesionis; et tres, quae conveniunt supposito. quatenus in definitione dicitur „individuum quid", quae est incommunicabilitas alteri tanquam alicuius naturae comparti; tanquam inferiori; tanquam supposito. Haec est ratio formalis subsistentiae actualis, ut reddat suppositum a se constitutum incommunicabile alteri cuilibet supposito.

[2] Suarez, Disp. met. d. 34 s. 4.

nicationis actualis atque etiam negationem communicationis aptitudinalis, qua natura communicetur vel communicari possit alteri tanquam supposito. Sed id inter falsa commenta est reiciendum. Nam suppositum non est quid negativum, unde neque id, quo aliquid est suppositum, ut quid negativum concipi potest. Et res manifesta est, subsistentiam, quae concipiatur ut ultimus terminus substantialis, non posse esse positam in negatione.

Sunt denique, qui censeant, subsistentiam constitui formali entitate aliqua, quae ad naturam substantialem addatur; ita ut inter hanc naturam et subsistentiam sit distinctio realis. Sed id non videtur esse verum; nam conceptus diversi naturae et subsistentiae propter diversam considerationem eiusdem entitatis explicari possunt. Sic *decima unitas* in decade habet duo: quod sit decima, et quod sit ultima; neque oportet, ut ratio ultimae sit realiter distincta a ratione decimae.

At praetermissa hac quaestione (vel potius transmissa ad metaphysicos) nobis in thesi hoc loco satis est, ut ostendamus, distinctionem illam maiorem esse quam rationis ratiocinantis.

1479. Argumenta. *Arg. I* (ex conceptu naturae et suppositi). Potest substantia, quae est adaequatum principium functionum et proprietatum suarum, concipi dupliciter: Primo tanquam id, quo habentur proprietates et exercentur functiones. Sicut enim *manu* homo percutit et *corpore* possidet extensionem quantitatis, ita tota sua natura uti dicitur in functionibus humanis, et tota sua natura homo dicitur possidere proprietates humanas. Atque id „principium quo" est natura substantialis. — Potest quoque substantia illa considerari tanquam principium, quod sibi relictum et sui iuris fungitur munere suo. Atque id „principium quod" est suppositum, quod est natura considerata secundum subsistentiam actualem. — Atqui hi duo conceptus obiective diversi sunt. Nam in conceptu naturae conceptus „substantiae", quae est naturae terminus, praetermittitur. In altero autem conceptu ille terminus sive limes, in quo natura finitur et subsistit, attenditur.

Cuius rei exemplum breve affertur a THEODORETO, apud quem haereticus obicit: „Aliud est substantia, aliud hypostasis. Orthodoxus respondet: Aliud et Aliud, non tanquam res alia et alia, sed tanquam aliud significat hypostasis, et aliud substantia; sicut granum frumenti dicitur et semen et fructus, non tanquam res alia et alia: aliud vero significat semen, et aliud fructus, quoniam semen quidem est futurae agriculturae semen, fructus vero praeteritae agriculturae fructus."

Arg. II (ex diversitate definitionum). Illa plus quam ratione ratiocinante distinguuntur, nec sunt synonyma, quae habent definitiones diversas. Atqui natura substantialis et subsistentia habent definitiones diversas, id quod ex supra dictis luculenter manifestum est [1].

[1] Cfr. S. THOM., Summ. theol. III. q. 2 a. 3.

Confirmatur 1º (ex separabilitate subsistentiae a natura substantiali). Quae res comparatione aperta erit. Decima unitas in decade habet duo: ut sit decima, ut sit ultima; et haec unitas post additam unitatem undecimam amittit rationem ultimae, manet decima; unde concludimus, rationem decimae a ratione ultimae diversam esse. Ita generatim una eademque quantitas ex se est neque totum neque pars, sed ad utrumque essendi statum indifferens est; si ab alia est separata, est totum et completum quid; quod si alteri coniungitur per modum unionis, fit pars et incompletum quid. Consimiliter suppositum est substantia ultimo completa; possumus tamen cogitare atque concipere, hoc suppositum trahi ad ens superius, quo perficiatur ulterius. Per quem unionis modum iam subsistentiam amittit, et id, quod erat suppositum, iam non est suppositum.

Confirmatur 2º (ex consideratione rerum ex forma et materia compositis). Hae enim res, ut habeant quidditatem, id trahunt ex essentia, quae est forma totius, ut *homo* ab humanitate; ut substent iis, quae ipsis insunt, id trahunt ex materia, ut *homo* est individuus a materia (n. 1285); ut subsistant, id habent ex parte formae, quae non advenit rei subsistenti, sed dat Esse actuale materiae, ut sic individuum subsistere possit [1].

1480. **Respondenda.** *(Ad 1* responsum est satis).

(Ad 2.) In thesi non ponimus, esse distinctionem realem inter subsistentiam et naturam. Sed satis est, ut distinctio sit rationis cum fundamento in re. Etsi enim et conceptu naturae et conceptu suppositi concipitur id, quod re idem est, tamen ut obiective conceptum est diversum.

(Ad 3.) Haec nomina, de quibus dicitur, fatendum est haud raro propter negligentiam dicentium inter se confundi. Verum id non impedit, quominus his vocibus assignentur notiones determinatae, quae inter se diversae sunt. „Substantia dicitur, in quantum subest accidenti vel naturae communi, subsistere vero dicitur aliquid, in quantum est sub suo Esse.“ [2].

(Ad 4.) Essentia, substantia, subsistentia accipi possunt dupliciter: aut ut quod aut ut quo. Quatenus sumuntur ut quod, est unumquodque essentia, in quantum habet Esse; subsistentia, in quantum habet Esse subsistens; substantia, in quantum substat accidentibus. Quatenus sumuntur ut quo, significant rationem formalem, qua dicuntur essentia, subsistentia, substantia [3].

(Ad 5.) Subsistentia non potest esse entitas re a natura distincta et naturae ipsi ad constituendum suppositum sive hypostasim additam, id quod ex definitione suppositi apertum est. Suppositum enim sive hypostasis est substantia, quatenus est proprietatum operationumque principium adaequatum et omnino completum. Id autem substantia accipere non potest ex entitate, quae ipsi accidat ut reale quid; sed id propter suam ipsius realitatem habere debet [4].

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 29 a. 2 ad 5; cfr. 1 dist. 23 a. 1.

[2] S. Thom. 1 dist. 23 q. 1 a. 1 ad 3 et ad 5.

[3] S. Thom. 1 dist. 23 q. 1 a. 1; cfr. 1 dist. 25 q. 1 a. 1 ad 3.

[4] Unde S. Thomas de natura humana in Christo: „Naturae assumptae, inquit, non deest propria personalitas propter defectum alicuius, sed propter additionem alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam.“ Summ. theol. III. q. 4 a. 2 ad 2; cfr. 3 dist. 5 q. 1 a. 2 ad 5.

Nihilominus erroris non sunt accusandi, qui aliquam distinctionem realem inadaequatam admittunt inter naturam, quae definitione quidditativa exprimatur, et suppositum totum, in quo praeter naturam ita intellectam insunt quoque accidentia [1].

1481. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo subsistentia, si accipitur formaliter, neque positivum quid est, neque negativum, sed habet rationem termini (n. 1297) sive cuiusdam limitis.

Hic tamen terminus infert et positivum quid et negativum; positivum, quatenus respicit naturam perfectam, quae sit sui ipsius neque subordinetur alteri, in quo certe magna cernitur perfectio; negativum, quatenus negat entitatem ulteriorem et superiorem, a qua ens perficiatur, sive quatenus excludit perfectionem, quae enti per subordinationem internam vel dependentiam ab ente superioris ordinis venire posset, sicut fere in perfectionem cedit *manui*, quod toti corpori subdita sit, et in perfectionem cedit *navi*, quae subsit alteri navi vaporariae trahenti [2].

Attamen ratio formalis suppositi prius et potius infert positivum quam negativum; id quod per se manifestum est; unde commode dixit Aquinas, nomen suppositi „nec nomen esse negationis nec intentionis, sed rei“ [3].

Coroll. 2. Vana videtur distinctio, quam nonnulli ponunt inter subsistentiam totalem et partialem. Quum enim subsistentia ex conceptu suo quandam integritatem significet, subsistentia partialis habet contradictionem in adiecto.

Coroll. 3. Ergo ad rem accommodate dicunt, qui has indicant suppositi proprietates: 1° Esse convenit supposito primo et per se. Nam natura est forma metaphysica, qua aliquid est et operatur, velut *humanitas* in homine. Unde Esse et Operari ad naturam pertinet tanquam ad id, quo aliquid habet Esse et Operari; ad suppositum autem tanquam ad id, quod habet [4]. — 2° Suppositum est maxime per se. Nam neque est in alio, ut in subiecto inhaesionis, neque est de alio, ut de subiecto praedicationis, neque est in alio, ut pars in toto, neque est propter aliud suppositum intrinsecus afficiendum. — 3° Suppositum possidet naturam et quidquid naturae inest sive necessario, sive contingenter. Nam suppositum est in re totum, principale, dignissimum. — 4° Suppositum est sibi ipsi et non alteri. — 5° Entis unitas ex supposito potius quam ex natura trahenda est [5].

[1] S. Thom., Summ. theol. III. q. 2 a. 2; Quodlib. II. a. 4 ad 1.

[2] Quae res non sine momento est in explicandis mysteriis fidei Christianae. Cfr. S. Thom., Summ. theol. III. q. 2 a. 5 ad 1; Opusc. 1 (2) Compend. theol. c. 211 et Opusc. 2 (3) contra Graecos et Armenos c. 6.

[3] Summ. theol. I. q. 30 a. 4; cfr. Franzelin, De Verbo incarn. thes. 29, *Coroll. 3.*

[4] S. Thom., loc. cit. III. q. 17 a. 2.

[5] S. Thom. loc. cit. III. q. 2 a. 6 ad 3; 3 dist. 6 q. 1 a. 2; Quodlib. IX. a. 2.

Coroll. 4. Ergo etiam inter hominis personalitatem et naturam substantialem est distinctio, quae maior est distinctione rationis ratiocinantis.

Nomen personae imponi solet enti completo rationali, quatenus est adaequatum principium proprietatum et functionum, quae ipsi ascribi possint[1]. Ad rationem personae constituendam requiruntur tria: 1° ut sit natura simpliciter, i. e. completa, 2° ut sit natura rationalis, 3° ut sit substantia individua, vi tamen huius vocis omnino perfecta et plena ita, ut non tantum sit substantia singularis, sed etiam ad seipsam pertineat sive sit incommunicabilis.

Id significavit Boëthius, quum personam definiret, ut sit naturae rationalis substantia individua. Quae definitio, etsi indiget alicuius explicationis, tamen ut antiquitus tradita et apud probatissimos philosophos in usu posita nobis videtur esse retinenda. Itaque dicitur „rationalis naturae", ita ut „rationalis" accipiatur latius pro omni ente intellectuali. „Natura" intelligitur non, ut est „principium motus", sed, ut dicit Boëthius, „natura est unumquodque informans specifica differentia"[2]. — Dicitur „substantia", non secundum quod significat essentiam, sed secundum quod significat subiectum[3] sub ratione communi, ut abstrahitur a substantia prima et secunda[4]. — Dicitur individua, ut aperte significetur modus subsistendi in se et incommunicabiliter.

Potest autem individuum significari dupliciter: aut per nomen secundae intentionis, sicut hoc nomen individuum vel singulare, quod non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis; aut per nomen primae intentionis, quod significat rem, cui convenit intentio singularitatis; et ita significatur hoc nomine „persona"; significat enim rem ipsam, cui accedit intentio individui[5]. „Hoc nomen personae est commune communitate rationis, non sicut genus vel species, sed sicut individuum vagum *(aliquis homo)*. . . . Hoc tamen interest, quod ‚aliquis homo' significat naturam vel individuum ex parte naturae cum modo existendi, qui competit singularibus; hoc autem nomen ‚persona' non est impositum ad significandum individuum ex parte naturae, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura."[6]

QUAERITUR 4ᵘᵐ,

sintne accidentia realiter a substantia distincta.

1482. **Accidentis accurata notio.** Reminiscendum est, alia esse accidentia sub consideratione logica, alia sub consideratione metaphysica vel physica (n. 246, *Schol. 2*).

Prius est unum ex praedicabilibus, et contingentiam significat, qua aliquid enti accidit sine ullo cum entis essentia nexu interno, quod igitur, sive est substantia, sive accidens, subiecto ita inhaeret, ut eo omisso subiectum secundum

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 29 a. 2.

[2] S. Thom. Quaest. disp. q. 9 de pot. a. 2 ad 11.

[3] S. Thom. Summ. theol. I. q. 30 a. 1 ad 1.

[4] S. Thom. loc. cit. I. q. 29 a. 1 ad 2.

[5] S. Thom. 1 dist. 23 q. 1 a. 3.

[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 30 a. 4.

suam essentiam et concipi et esse possit. Hoc accidens, quia specialem modum universalitatis exhibet, quae est in solo intellectu, recte intentionis secundae esse dicitur. Alterum accidens praedicamentale dicitur. et illud est, quod opponitur substantiae, de qua diximus hactenus, et inhaeret substantiae tanquam subiecto. Est igitur intentionis primae, et ad omnia refertur, quae in re inesse reperiuntur praeter substantialia; unde non solum ad accidentia refertur, quae contingentia sunt, sed etiam ad ea, quae sunt propria.

Dicere solent, accidentis esse, ut sit in alio.

Sunt quidem, quae in alio sunt, quia tamen ad ipsam substantiae constitutionem pertinent, non sunt accidentia. Potest autem aliquid, quod inest in alio, ad substantiae constitutionem intrinsecus pertinere dupliciter: aut ut substantiae pars, aut ut substantiae modus. Formam substantialem docent philosophi naturales inesse in materia ut partem totius; et unionem partium (sive continuativam, sive informativam) in toto tanquam modum. Forma substantialis non est accidens, neque modus unionis dici potest esse accidens, nisi vi huius vocis latiore et impropria.

Itaque accidens vi vocis propria id dicitur, quod accidit sive advenit alicui supposito, quod in suo Esse substantiali completo constitutum est. Hac de re de Lugo: „Licet forma substantialis, inquit, adveniat materiae, et unio utrique, non dicuntur tamen esse in alio, quia materia absque forma nondum est ‚aliud' nec ‚hoc aliquid', sed entitates incompletae exigentes unionem, ut faciant totum. At vero *albedo* advenit homini, qui est aliud et ens totale completum. Est ergo proprium accidentis esse in alio, i. e. inniti alio ente completo, sine quo non potest naturaliter esse, quapropter dicitur non subsistere, sed adiacere alteri.“ [1]

1483. **Accidentis proprietates.** Quo facilius et clarius haec accidentis notio illucescat, indicare iuvat proprietates, quae accidenti a Peripateticis attributae sunt [2]:

1º Ens non univoce dicitur de substantia et accidente, sed de hoc praedicatur per analogiam attributionis ad substantiam, unde in definitione accidentis semper ponitur substantia, quae est analogum principale [3].

2º Accidens non est ens, sed entis ens; dum igitur substantia est ens simpliciter, accidens non est ens simpliciter.

3º Accidens non est id, quod est, sed id, quo aliquid est secundum quid. *Albedo* ea ratione dicitur ens, quia albedine ens est album.

4º Accidens non fit, sed per ipsum fit subiectum tale. Fieri enim sequitur Esse, i. e. sicut Esse, ita Fieri. Quae sunt proprie et per se, fiunt etiam proprie et per se; quae sunt in alio, fiunt etiam in alio.

[1] De Lugo, De incarn. disp. 12 n. 35.

[2] Palmieri, Inst. phil. tom. 1 p. 365.

[3] S. Thom., Opusc. de accidente.

5° Accidens ex subiecto in subiectum migrare non potest.

Quum enim ex natura sua pendeat a subiecto, in quo existit, desinere quidem potest; non autem transmigrare, nisi vi huius vocis impropria, quatenus accidens existens in uno subiecto producere potest in alio accidens sibi secundum certam mensuram aequale, dum ipsum producens evanescit; id quod in motu locali observare solemus. „Accidens enim numerum accipit a subiecto; unde non potest esse, quod, idem numero manens, sit quandoque in hoc, quandoque in illo subiecto.“ [1]

6° Accidens uni alteri non est substantia.

Id intelligendum est de accidenti categorico, non autem de accidenti logico sive praedicabili; hoc enim alteri potest esse substantia (vel potius essentia), velut quum quis dicit: *Animal est homo*, homo accidit animali; at quum dicit: *Petrus est homo*, homo substantialiter (vel potius essentialiter) praedicatur de Petro. Et *vestis*, *pileus*, quae sunt accidentia hominis, in se sunt substantiae.

7° Quum Esse accidentis sit Inesse et Dependere et „compositionem facere cum subiecto“ [2], haec tamen compositio non est per se, sed per accidens.

8° Ea est inter substantiam et accidens habitudo, ut substantia sit subiectum, quo accidens sustentatur, et accidens sit determinatio sive forma, qua subiectum determinatur atque afficitur; et praeterea in multis rebus subiectum sit accidentium causa sive principium.

Est igitur inter subiectum accidentis et principium accidentis diversitas. Subiectum id est, quo accidens sustentatur et quod accidenti determinatur. Principium illud est, unde accidens subiecto inest. Unde saepenumero subiectum accidentis est etiam eiusdem principium. Sed saepe etiam fit, ut ea, quae subiecto accidunt, habeant principium extra subiectum. Et fieri potest, ut accidens habeat immediate in subiecto totum suum principium, id quod de facultate sensitiva et in hoc genere aliis putandum est, vel etiam ex parte tantum, ut est in actu sensitivo, qui, quatenus vitalis est et cognoscitivus, principium habet in subiecto sentiente, quatenus hanc vel illam rem repraesentat, principium habet in re repraesentata. Ex quo illud etiam intelligitur, fieri posse, ut in substantia composita „totum“ habeat rationem subiecti, et aliqua tantum subiecti „pars“ sit accidentis principium. Cuius rei exemplum sit id, quod de homine dicit Aquinas: „Omnes, inquit, potentiae quodammodo in anima radicantur; quaedam quidem, sicut potentiae vegetativae et sensitivae, partes in anima sunt sicut in principio, in coniuncto autem sicut in subiecto, quia earum operationes coniuncti sunt, et non solum animae; cuius enim est actio, eius est potentia. Quaedam vero sunt in anima sicut in principio et in subiecto, quia earum operationes sunt animae absque organo corporali; et huiusmodi sunt potentiae intellectivae partis.“ [3]

---

[1] S. Thom., Summ. theol. III. q. 77 a. 1.

[2] S. Thom. 1 dist. 8 q. 4 a. 3.

[3] S. Thom. Opusc. 2. Compend. theol. c. 89.

9° Sunt accidentia, quae ex necessitate naturae illi substantiae, cui inhaerent, semper coniuncta sunt, in quo genere sunt potentiae, ut *intellectus, appetitus;* sunt quoque, quae veniunt et abeunt, cuius generis sunt potentiarum actus, ut *intellectio, appetitio.*

10° Natura accidentium sequitur naturam substantiae, in qua inest.

Ex quo confutantur Materialistae, quum ponunt, materiae inerti in rebus cognoscentibus inesse accidens quoddam, quo efficiatur cognitio. Fieri quidem potest, ut accidentia indolem materiae modificare, iuvare, perficere possint; nunquam vero efficient activitatem, quae substantiae non sit connaturalis. Quum Agere non sit accidentis, sed substantiae, accidens ex natura sua nunquam erit id, quod agit, quamvis esse possit id, quo agit substantia.

1484. Nascitur quaestio. Accidens dividi diximus in accidens praedicabile et categoricum.

Categoricum est aut accidens metaphysicum, aut physicum. Metaphysicum est, quod, quamvis mens nostra substantiam illo omisso concipere possit, tamen re cum substantia est identificatum. Est igitur distinctio rationis ratiocinatae[1] inter substantiam et accidens metaphysicum. Accidens physicum id est, quod ex rerum partibus ab ipsa substantia diversum est, sive ut res, sive ut modus. Si est diversum a re ut modus, dicitur accidens modale, ut est ubicatio, quandocatio (n. 1293). Si est diversum a substantia ut res sive entitas, dicitur accidens reale sive absolutum. (Sed a nonnullis accidens absolutum opponitur accidenti relativo sive relationi.) Sunt praeterea multa vi vocis latiore accidentia, velut quum haec res a me scita vel ignorata esse dicitur. Quae nihil sunt nisi denominationes externae, quae sine ulla ipsius rei mutatione veniunt, abeunt. Hae denominationes, sicut et privationes, negationes, si per modum accidentium realium considerantur, sunt entia rationis, de quibus hoc loco nihil.

1485. De natura accidentis categorici iam apud veteres maxima erat controversia.

Illi, qui praeter materiam nihil plane esse in natura putabant, ut Democritus et Epicuri discipuli, substantiam confundebant cum materia, omnemque substantiae diversitatem a diversa partium materialium configuratione repetebant et motu locali atomorum. Ea igitur tantum agnoverunt „accidentia", quae particulis materiae acciderent extrinsecus.

Contra Peripatetici arbitrati sunt, accidentia permulta esse determinationes sive formas substantiis inhaerentes; iisque tribuebant entitatem quandam a natura ad id destinatam, ut inesset in substantia[2]. Quemadmodum videmus, *arborum* quasdam habere satis roboris, ut seipsas sustineant, velut *quercus;* quasdam autem infirmiores esse, quae, ut sustineantur, ab aliis sunt fulciendae,

[1] Turpiter errant, qui distinctionem rationis ratiocinantis tantum admittunt; inter quos A. Riehl: „Das ganze Verhältniss muss in seiner gewöhnlichen Formulirung als eine bloss wörtliche Unterscheidung verworfen werden." (Der philos. Kritic. II. 1 p. 284.)

[2] Videsis Commentatores in Arist. l. 5 metaph. c. 13; S. Thom., Summ. theol. III. q. 77 a. 2; Summ. c. gent. l. 4 c. 62 et 65.

velut *hederas,* ita entium distinguunt illi alia, quae subsistunt in seipsis. quae dicuntur substantiae; et alia, quae a natura infirmiora sint [1].

Recentiore aetate in accidentia realia graviter invectus est CARTESIUS [2], qui quum essentiam corporis (substantiae corporeae) posuisset in actuali extensione geometrica, et essentiam spiritus (substantiae non corporeae) in actuali cogitatione, nihil plane reliquit, cui ratio accidentis realis tribui posset. Hinc praeter „substantiam" nihil admittunt Cartesiani nisi respectus externos, ut „moveri", „quiescere", et modificationes, quae nihil prorsus sint. nisi modificationes a mente nostra effectas, quas „connotationes" nonnulli vocant.

1486. **Rationes dubitandi.** Videtur (1.) ex ipsa accidentis definitione atque descriptione tradita a Peripateticis evidenter patere, non esse posse accidentia, quae in se sint aliquid, quod a substantia diversum sit. Nam recte dicunt, accidens non esse ens in se, sed ens in alio; accidens non habere physicam essentiam simpliciter, sed quodammodo, i. e. in substantia, ita ut definiri non possit nisi per substantiam; accidens non esse nisi alterius ens, vel entis ens. Quibus ex omnibus et similibus aliis concludendum esse videtur, conceptui accidentis contradicere eum, qui accidenti entitatem propriam esse posse ponat. — (2.) Si accidentia proprium habent Esse, quod ab Esse substantiae diversum sit, iam ens non dicetur analogice de substantia et accidente; nam accidens erit ens, quia ex seipso ens est, sicut substantia; etsi a substantia differat secundario, sicut fere *vestis* ab homine, vel *anulus* a digito, vel *chirotheca* a manu, vel *cutis* a carnibus. — (3.) Distinctio rationis cum fundamento in re satis est, ut concipiamus accidentia ut formas quasdam substantiae superadditas et a principiis substantiae effectas. Quomodo etiam visibilitas, vel docilitas concipitur ut rationalitati superaddita et a rationalitate causata. Itaque parum considerata videtur esse doctrina, quae infert inde, ipsum Esse accidentium etiam re superaddi super Esse substantiae atque re ab ipso dependere. Quis enim crederet, in una re tot tamque diversa reperiri? Ad quid igitur indomita haec distinguendi cupiditas? — (4.) Si accidentia sunt aliquid a substantia distinctum, non intelligitur, qua veritate de subiecto praedicari possint, velut quum quis ipsum hominem intelligentem esse dicit. — (5.) Neque quisquam claris verbis dicere nobis potest, qui sit ortus accidentium realiter a substantia distinctorum. Ergo aperte repugnat, eiusmodi accidentia reperiri.

1487. **Thesis: Nulla ratione reprehendendi sunt illi, qui docent, in rebus creatis praeter substantias reperiri accidentia a substantiis realiter distincta.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Non opus est, ut ostendatur, aliquam esse ex rerum partibus inter substantiam et accidens distinctionem. Id enim, ut recte statuit TONGIORGI [3], unicuique experientia obvia suppeditat.

Praenota 2°: Multa sunt inter accidentia, quae non distinguuntur a substantia nisi virtualiter sive metaphysice, ut est *alicubicatio* vel *duratio;* alia putantur esse substantiae modi, quibus igitur deest entitas propria, ut est *ubi-*

---

[1] GOUDIN, Logic. p. 1 q. 2 a. 1.

[2] In respons. ad 4 et 6 obiect. Epist. p. 1 epist. 89 resp. ad thes. 2.

[3] Ontol. n. 145.

catio, quandocatio; quae a substantia distinguuntur modaliter tantum, non tamen ut res a re. Alia vero sunt, quae putantur habere entitatem propriam a natura destinatam, ut non sit nisi inhaerendo; quae accidentia realia dicuntur; quorum causa nunc agitur. Sed non quaerimus, sintne revera in rerum natura accidentia realia. Hanc enim quaestionem philosophis realibus relinquendam esse censemus. Tangimus tamen hanc quaestionem, quatenus est necessarium, ut defendamus id, quod in thesi est propositum.

Praenota 3º: Adversarii, quos impetimus, imprimis sunt Atomistae veteres et Cartesiani [1].

1488. **Argumentum** (principale). Recte admittuntur eiusmodi accidentia, si 1º in conceptu et natura horum accidentium nihil reperitur, quod absurdum sit vel repugnet; si 2º existentia eiusmodi accidentium nedum sit a natura rerum nobis aliunde cognita aliena et admirationem habens, sed summopere huic naturae conveniat, ita ut mirum esset, si eiusmodi accidentia non existerent; si 3º plurima eveniunt in rerum natura, quae sine istiusmodi accidentibus vix ac ne vix quidem explicari possunt.

Atqui haec tria a cordato quoque philosopho affirmanda sunt:

1º Nulla est contradictio a) ex parte conceptus sive definitionis. Etsi enim accidentia definiuntur a respectu ad substantiam, nemo tamen dicet, hunc respectum esse eiusmodi, ut entitas accidentis semper re idem esse debeat, atque entitas substantiae. b) Neque ex parte naturae istorum accidentium. Nam causam finalem habent, ut iuvent ad substantias generandas, conservandas, perficiendas. Causam materialem habent subiectum, ex quo vel in quo oriuntur et in quo recipiuntur. Causam formalem habent, ut sint ipsa subiecti determinationes vel formae inhaerentes. Causam efficientem habent substantiam effectricem.

2º Natura rerum nobis cognita omnino suadet, esse eiusmodi accidentia. Res enim ex sescentis factis observatis manifestissima est apud peritum quemque rerum naturalium, id apud naturam in omni genere in more esse positum, ut pro varietate et diversitate effectuum intentorum adhibeat non unam entitatem, sed multas, varietate et diversitate conspicuas. Ita unusquisque sensus habet suum proprium organum, et in unoquoque organo ingens entitatum numerus cernitur. Et quo plura in dies cognoscuntur munera, quibus in organismo satisfieri debet, eo plura deprehenduntur instrumenta inter se entitative diversa. Qua in re prudentissimum quemque artificem naturam sequi videmus, cui via brevissima ad efficienda artificia non videtur unius instrumenti in diversis operibus adhibitio, sed multorum inter se distinctorum. Quodsi natura ita agit in omnibus, quae observationi nostrae sunt obvia, censendum est, eam etiam ita agere in iis, quae directe observare non possumus. Res est autem manifesta et ab adversariis concessa, plurima esse in rebus munera implenda, quae inter se omnino diversa sint, ut determinare rem in genere substantiae, quantitatis, qualitatis multiplicis. Congruens ergo est mori naturae et consuetudini in omni rerum genere, id quod ab Aquinate his edicitur: „Quia omnia accidentia sunt formae

[1] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 625 et n. 748.

quaedam substantiae superadditae et a principiis substantiae causatae, oportet, quod eorum Esse sit superadditum super Esse substantiae et ab ipso dependens." [1]

3° Multae sunt ex natura rerum tractae rationes, quae ostendant, esse accidentia realia. Et

a) primo quidem scimus per conscientiam propriam, esse in nobis volitiones, notitias, habitus intellectuales et huius generis alia, quae non solum determinent substantiam modificando, ita ut, si sit sic, non plus habeat, quam si aliter sit, sed determinant substantiam advehendo quasi novam perfectionem et realitatem, ita ut omisso accidente iam aliquid perfectionis positivae evanuerit. Sed eiusmodi perfectio vel realitas positiva advehi non potest nisi re, quae in se entitatem habeat. Unde Aquinas: „Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia." [2]

b) Deinde per experientiam externam compertum habemus, saepe substantiis propter aliqua accidentia addi efficientiam, quam ex se non habent. Ita *currus ferrei* in magna celeritate positi vim habent, quam non habent, quum quiescunt. Est igitur in istis rebus praeter statum motionis passivum motiva potentia quaedam, vel ut hodie dicunt, „potentialitas" quaedam in actum sive „actualitatem" traducta; quae actualitas ante non aderat, et nunc adest cum ingenti efficiendi potestate. Sed nullum accidens ullam energiam novam actualem advehere potest, nisi habeat in se entitatis quidpiam [3].

c) Consimiliter de quantitate putandum est [4].

d) Accedit, ut substantias indutas videamus potentiis, quae realiter inter se et a substantia distinctae esse videntur. „Sciendum, quod potentia nihil aliud est, quam principium operationis alicuius. . . . Ponentes igitur, quod anima sit suae potentiae, hoc intelligunt, quod ipsa essentia animae sit principium immediatum omnium operationum animae; dicentes, quod homo per essentiam animae intelligit, sentit, et alia huiusmodi operatur; et secundum diversitatem operationum diversis nominibus nominatur: sensus quidem, in quantum est principium sentiendi, intellectus autem, in quantum est intelligendi principium, et sic de aliis. . . . Sed haec opinio stare non potest. Primo quidem, quia . . . unumquodque agit, secundum quod actu est, illud scilicet, quod agit; ignis enim calefacit, in quantum est actu calidum; et exinde est, quod omne agens agit sibi simile. Unde oportet, quod ex eo, quod agitur, consideretur principium, quo agitur; oportet enim utrumque esse conforme. . . . Quum ergo id, quod agitur, non pertinet ad Esse substantiale rei, impossibile est, quod principium, quo agit, sit aliquid de essentia rei. . . . Deinde hoc apparet ex ipsa diversitate actionum animae, quae sunt genere diversae et non possunt reduci ad unum principium immediatum. . . . Et ita, quum essentia animae sit

[1] Summ. c. gent. l. 4 c. 14.

[2] Quaest. disput. q. de spirit. creat. a. 11 ad 1.

[3] Kleutgen, Phil. ant. n. 627.

[4] Arist. l. 7 (al. 6) metaph. c. 3; S. Thom., Opusc. de ente et essentia c. 7; Suarez, Disp. met. d. 40 s. 2. At Sylv. Maurus, Quaest. phil. tom. 2 q. 36. Dicit Suarez: „Haec sententia est omnino tenenda, quamquam enim non possit ratione naturali sufficienter demonstrari, tamen ex principiis theologiae convincitur esse vera, maxime propter mysterium Eucharistiae." Loc. cit. n. 8.

unum principium, non potest esse immediatum principium omnium suarum actionum, sed oportet, quod habeat plures et diversas potentias correspondentes diversitati suarum actionum. . . ." [1]

Id igitur perfectionis habet substantia creata, ut in sua finitudine sit non solum id, quod actu est, sed etiam plus actualitatis acquirere possit. Unde habet Esse potentiale sibi adiunctum, quod est in potentia ad actualitates illas acquirendas. Sed „quoniam potentia creaturae artata est, non potuit creatura habere Posse perfectum, nisi esset in ea potentiarum multitudo, ex quarum collectione sive adunatione, una supplente defectum alterius, resultaret unum Posse completum, sicut manifeste animadverti potest in organis humani corporis, quorum unumquodque indiget a virtute alterius adiuvari" [2].

Confirmatur id, quod diximus, ex diversitate sensibilium per se et sensibilium per accidens. Id enim, quod sentitur per se, est rerum quantitas affecta qualitatibus, ita ut qualitates, quae vocantur sensibiles, percipiantur per se primo, et quantitas percipiatur sensibus per se secundo. Et ipsa substantia sensu non percipitur, nisi quatenus est qualis et quanta. Substantia autem considerata secundum se, a solo intellectu percipitur [3]. Sed aliud videtur esse id, quod per se solo intellectu percipitur, a sensu autem non percipitur nisi per accidens, atque id, quod per se sensu percipitur.

1489. Respondenda. *(Ad 1.)* „Esse in alio" idem est atque „Esse inhaerens". Id certe non impedit, quominus id, quod a natura sua ad inhaerendum destinatum sit, habeat etiam in se quandam entitatem. Quae entitas accidentalis secundum naturam suam non primo et per se actuat ipsum accidens secundum se acceptum, sed actuat rem ex substantia et accidente compositam. Quantitas per se primo non est id, quo ipsa quantitas quanta sit, sed quo corpus quantum formaliter est quantum. — „Accidenti esse essentiam" simpliciter negant, quia accidens non habet quidditatem a substantia non pendentem, sed quidditatem, cui convenit habere Esse in alio tanquam subiecto [4]. — Debet autem accidens definiri per ordinem ad substantiam, non ideo, quia ipsum in se nullum Esse habet, sed quia revera ex natura sua est propter substantiam. Qui definiendi modus („per additamentum" dicunt) [5] in omnibus iis rebus adhibetur, quae ex essentiali indole ad aliud ordinatae sunt. „Propter hoc oportet, quod subiectum accidentis in definitione ponatur, quandoque quidem in recto, quandoque vero in obliquo." [6] — Accidentia dicuntur esse „entis entia", sive alterius entia, „quia non habent in se Esse absolutum per se a subiecto". Sed sicut ex forma et materia relinquitur Esse substantiale, quando componitur, ita ex accidente et subiecto relinquitur Esse accidentale, quando accidens subiecto ad-

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. unic. de anima a. 12; cfr. ibid. q. unic. de spirit. creat. a. 11; Summ. theol. I. q. 54 a. 3 et q. 77 a. 1; 1 dist. 3 q. 4 a. 2; Quodlib. X. a. 5; Sylv. Maurus, Quaest. phil. lib. 3 q. 20.

[2] S. Bonaventura in 2 dist. 24 p. 1 a. 2 q. 1.

[3] Cfr. Arist. l. 2 de an. c. 6, 418a, 5; S. Thom. in h. l. lect. 13.

[4] S. Thom., Summ. theol. III. q. 77 a. 1 ad 2.

[5] S. Thom., Quodlib. IX. a. 5. [6] S. Thom. in l. 7 metaph. lect. 4.

venit. Sed tamen inter formas substantiales et accidentales tantum interest . . . quia ex coniunctione formae substantialis cum materia relinquitur illud Esse, in quo res per se subsistit et ex eis efficitur unum per se, propter quod ex eorum coniunctione relinquitur essentia quaedam. . . . Sed illud, cui advenit accidens, est ens in se completum consistens in suo Esse . . . et ideo accidens superveniens ex coniunctione sui cum eo, cui supervenit, non causat illud Esse, in quo res subsistit, per quod res est ens per se; sed causat quoddam Esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse. . . . Unde ex accidente et subiecto non fit unum per se, sed unum per accidens; et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae cum materia; propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet, neque pars completae essentiae est; sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet." [1]

(Ad 2.) Salvatur analogia entis [2], quoniam Esse accidentis causatur ab Esse substantiae; et sic dicitur ens accidens, quoniam eius essentia et Esse causatur a substantia, ita tamen, ut propriam essentiam et Esse sortitum sit. — Quamvis sub ratione analogiae ut sic attributionis possit dici ens tantum extrinsece et ideo ens, quia entis; ratione tamen analogiae proportionis est ens entitate sibi intrinseca a substantia recepta [3].

(Ad 3.) Certum est, ad efficiendam conceptuum obiectivam diversitatem satis esse, ut res conceptibus exhibitae inter se non distinguantur, nisi ratione ratiocinata. Sed certum quoque est, ubi sit conceptuum obiectiva diversitas, ibi esse posse, ut res conceptibus repraesentatae realiter distinctae sint inter se. — Quodsi quis tanta rerum in una re distinctarum multitudine offenditur, is, si nobis obloqui velit, eadem reprehensione rerum naturalium scrutatores excipere debet, quum hi docere audeant, in uno muscae rostello vel pediculo ingentem esse apparatuum diversitatem; in una retina oculi esse membranam pigmenti, varios ordines radiorum bacillorumve, ex variis iterum papillis et fibrillis et aliis partibus tabulatim compositorum; esse granulorum certa et diversa genera; praeterea stratum quoddam moleculare et ganglionare quod vocant, et „colliculum nervi optici", multa alia. Quodsi in his rebus naturam diversitati studere concedere debemus, cur eam ubique constantem modum servare miremur?

Dices: Natura tendit ad fines suos via, qua potest brevissima. Sed brevior est via identitatis, quam distinctionis. Unde unum est os animali datum, quod inservit ad hauriendum aëris halitum, capiendum cibum, clamandum. Accidentia ergo a substantia non distinguuntur. *Resp.:* Natura utitur via non absolute brevissima, sed quae est brevissima ad finem intentum. Ex sescentis autem rebus videmus, naturam intendere in rebus varietatem, multitudinem et in adhibendis mediis illam diversitatem et distinctionem realem, qua finis intentus obtineri possit commodius et facilius. Sicut igitur sine nimio distinguendi desiderio, ita etiam sine identificandi furore ad investigandam naturam rerum accedendum est (n. 181, c.) Et scite a Suaresio monitum est: „Distinctio quidem asserenda non est sine necessitate, sed neque est quaerenda ad hoc mathematica ratio." [4]

[1] S. Thom., Opusc. de ente et essentia c. 7.

[2] Cfr. Ripa, Commentaria ad opusc. de ente et essentia: Quaest. de anal. entis art. 5 p. 210 et Annot. in c. 7 p. 862.

[3] Cfr. Ripa ibid. art. 5 p. 210.

[4] L. 2 de anima. c. 1 n. 5.

(Ad 4.) „Non intellectus sic componit, ut dicat, quod homo est albedo; sed dicit, quod homo est albus, i. e. habens albedinem. Idem autem est subiecto, quod est homo et quod est habens albedinem.“ [1]

(Ad 5.) Non negamus, ortum accidentium aliqua obvolvi obscuritate. Sed obscuritas ortus explicandi nunquam potest esse causa negandi vel dubitandi id, cuius patet existentia. Rerum substantialium productio, quae creatio dicitur, multo plus habet obscuritatis; multo enim difficilius intelligitur, qua ratione oriatur aliquid simpliciter, quam qua ratione oriatur in subiecto. Producuntur accidentia eadem ratione, qua producuntur generatim eae determinationes sive formae, quae in suo Esse a subiecto essentialiter pendent. Ut enim res sunt, ita fiunt. Haec fiendi ratio, secundum quam id, quod fit, a subiecto coadiuvante pendet, ab antiquis eductio est vocata. Ita forma statuae ex marmore educi dicitur, non quasi haec forma ante iam actu vel virtute in marmore fuerit et ex marmore extracta sit, sed quatenus in marmore fuit potentia materialis, ut fieri potuerit statua [2]. — Et illa accidentia, quae naturali necessitate substantiam consequuntur, ut est *vis cohaesiva* et *expansiva* in corpore naturali, et *intellectus* in anima humana, haec non dicuntur proprie „effici“ a substantia, nisi vi huius vocis latiore, sed horum ortus vocatur resultantia sive emanatio. Est autem resultantia vel emanatio nihil aliud, quam productio unius rei ad alterius productionem propter naturalem connexionem, quam habet cum illa, unde illa dicuntur ab aliquo emanare vel resultare, quae ad eius productionem producuntur per quandam naturalem consequentiam et connexionem, quam habent cum illo, ita ut illa, quae emanant, non per se producantur, sed comproducantur cum substantia, coadiuvante suo modo ipsa substantia. Et hoc modo substantia sive subiectum dici potest accidentis causa quodammodo activa [3].

1490. **Scholion.** Dividere solent accidens in naturale et supernaturale (quod relinquendum theologis), in spirituale et corporeum, in vitale et non vitale, in permanens et successivum et terminativum, in separabile et non separabile, in naturale, violentum, indifferens. Sed celeberrima est illa divisio, qua accidens ab Aristotele in novem categorias distribuitur, quas novimus.

Quo loco quaeritur, sitne ratio accidentis generatim univoca an analoga. Qua in re communis est Peripateticorum sententia, accidens, ut comprehendens novem categorias, non esse univocum, sed analogum [4]. Nam ipsa accidentis inhaerentia est penitus alia, quum agitur de inhaerente accidente reali, quam quum dicitur de accidente modali vel pure metaphysico. Accidentia realia reperiuntur tantum in categoria qualitatis et quantitatis. Etsi igitur inhaerendi

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 5 ad 3.

[2] Cfr. S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 8.

[3] „Subiectum est causa proprii accidentis et finalis et quodammodo activa, et etiam materialis, in quantum est susceptivum accidentis. Et ex hoc potest accipi, quod essentia animae est causa omnium potentiarum sicut finis et sicut principium activum, quarumdam autem sicut susceptivum.“ S. Thom., Summ. theol. I. q. 77 a. 6 ad 2.

[4] Suarez, Disp. met. d. 39 s. 3 n. 10.

ratio omnibus accidentibus est communis — quemadmodum etiam ratio essendi omnibus entibus communis est — tamen inhaerendo substantiam afficiunt modo essentialiter diverso, quae essentialis diversitas non est extra ipsam inhaerentiam, sed intra. Si haec inhaerentia omnino esset in omnibus accidentibus plane eadem, iam accidens genus esset comprehendens sub se novem accidentium categorias ut totidem species, et haberemus potius duas categorias quam decem[1]. — Et intervenit analogia proportionis. Nomen accidentis perfecte et principaliter illis accidentibus convenit, qui proprie insunt et afficiunt subiecta sua. Inde vox tracta est ad significanda alia, quae cum his habent aliquam similitudinem.

Atque id de accidente universe accepto; sunt tamen aliqua, a quibus ratio accidentis univoca aliena non est. Nam „in quolibet novem generum accidentis est duo considerare. Quorum unum est Esse, quod competit unicuique ipsorum, secundum quod est accidens; et hoc communiter in omnibus est, inesse subiecto; accidentis enim esse est inesse. Aliud, quod potest considerari in unoquoque, est propria ratio uniuscuiusque illorum generum."[2] Quum igitur distinguere oporteat rationem accidentis in communi et rationem uniuscuiusque categoriae: haec de omnibus inferioribus, quae in unaquaque categoria insunt, dicitur univoce. Non autem oportet opinari, omnia, quae in una categoria insint, habere etiam eundem modum inhaerendi, hinc convenire etiam univoce in ipsa ratione accidentis communi.

QUAERITUR 5°,

possitne accidens reale esse sine substantia[3].

1491. **Rationes dubitandi.** Videtur accidens ex conceptu suo id exigere, ut ne per potentiam quidem divinam a substantia separetur. Nam (1.) accidens definitur ens inhaerens. Atqui si accidens esset sine subiecto, non esset ens inhaerens, atque ita accidens non esset accidens. Quo loco animadvertendum est, quod secundum probatos philosophos inhaesio illa aptitudinalis, in qua essentia accidentis reperiri dicitur, explicanda est non solum positive, per aptitudinem videlicet naturalem ad inhaerendum, sed etiam negative, per exclusionem videlicet omnis aptitudinis naturalis ad non inhaerendum. — (2.) Accidens, quod est sine subiecto, per se subsistit; sed quod per se subsistit, est substantia. — (3.) Accidens definiri non potest sine subiecto; sicut autem res definiuntur, ita sunt. — (4.) Cogitatio, volitio sunt accidentia; at quis opinabitur, has res volitare posse per aëra separatas a substantiis? — (5.) Sicut substantiae convenit „non inhaerere", ita accidentibus convenit „inhaerere". Atqui absolute repugnat, ut substantia inhaereat alteri. Non ergo minus repugnat, ut accidens non inhaereat. — (6.) Si accidentia unquam possent esse sine substantia, semper possent esse. Ergo totus fortasse mundus constituitur solis accidentibus, deficiente omni substantia creata, et Deo portante omnia per omnipotentiam suam. — (7.) Si praeterea aliqua qualitas, velut *vis*, separaretur a substantia, separaretur etiam a materia, quae est principium

---

[1] Cfr. Roselli, Logic. q. 11 a. 5.

[2] S. Thom., Summ. theol. q. 28 a. 2.

[3] Suarez, Disp. met. d. 37 s. 2.

individuationis; atque ita separatione ipsa evaderet universalis. Atqui nihil existere potest, quod universale sit. Nullum ergo accidens a substantia separatum existere potest.

1492. **Thesis: Ostendi non potest, conceptui accidentis repugnare, ne sine subiecto absolute possit existere.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1º:* Non est in animo, ut ostendamus positivam possibilitatem, qua fieri possit, ut accidentia separata a substantia existant.

Vix enim cuiusquam animum subiisset suspicio de huius generis possibilitate, nisi propter dogmata religionis Christianae de eiusmodi separabilitate edocti essemus. Itaque satis nobis erit, ut ostendi non posse dicamus, pugnantia dicere eum, qui eiusmodi separabilitatem affirmaverit.

Praenota 2º: Quum accidentia absolute existere posse sine subiecto dicimus, nolumus dicere, id etiam fieri posse absente ente alio, quod vim absentis subiecti sustentantem per modum causae efficientis suppleat [1].

Habitudinem accidentis ad substantiam quod attinet, recordandum est, aliud esse causalitatem, propter quam accidens a substantia pendeat, aliud inhaerentiam, propter quam accidens substantiam accidentaliter informet et perficiat. Quodsi accidens per miraculum actuali inhaerentia privatur, virtus divina in locum substantiae sufficitur si causalitatem spectes, non vero inhaerentiam quod attinet. Accidens, ut esse possit sine inhaerentia actuali, a Deo accipit specialem „modum existendi per se"; atque ita a Deo efficitur, ut esse possit per modum substantiae. „Quum enim effectus magis dependeat a causa prima, quam a causa secunda, Deus, qui est causa prima substantiae et accidentis, per suam virtutem infinitam conservare potest in Esse accidens subtracta substantia, per quam conservabatur in Esse sicut per propriam causam, sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis." [2] Deus quum nullo modo ipse ab accidente affici possit, non fungitur munere subiecti sustentantis, sed causae conservantis.

Praenota 3º: Neque de omnibus accidentibus id dicere volumus.

Sunt enim accidentia, quae propter specificam suam naturam a subiecto separari non possunt, ut sunt accidentia vitalia. Sed contenti sumus, ut dicamus, ex conceptu accidentis ut sic repugnantiam separationis ostendi non posse.

Praenota 4º: Adversarios habemus in hac thesi praecipue Cartesianos.

1493. **Argumentum** (ex solutione apparentis contradictionis). Prima contradictionis species inde petitur, quod accidens sit ex conceptu determinatio substantiae; id autem, quod a substantia separatum sit, non iam esse substantiae determinationem. Respon-

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. c. gent. l. 4 c. 66.

[2] S. Thom., Summ. theol. III. q. 77 a. 1.

dendum est, non esse necesse, ut accidens concipiatur ut determinatio substantiae actualis; sed conceptum accidentis manere integrum, si dicatur esse id, quod ex natura sua sit ad determinandam substantiam aptum et destinatum. Ad id vero non requiritur inhaesio actualis, sed satis est inhaesio aptitudinalis.

Altera contradictionis species inde trahitur, quod dicunt, accidens ex natura sua omnino indigere, ut semper actu in subiecto insit. Respondendum est, influxum absentis subiecti per influxum divinae omnipotentiae suppleri posse, etiamsi haec non substet istis accidentibus ut subiectum. Praeterea manet in separatis accidentibus indigentia et relatio ad substantiam.

Tertia contradictionis species inde nascitur, quod accidentia separata videntur esse substantiae. Respondendum, id minime timendum esse. Nam semper ea infirmitate laborant, quae in accidentis essentia est sita; et certe non existerent sola, nisi Deus speciali ratione iis succurreret.

1494. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Accidens ex conceptu significat essentiam, cui debetur ex natura sua, ut insit in subiecto. Unde est ens, quod inhaeret alteri radicaliter vel aptitudinaliter, non autem semper actualiter.

(Ad 2.) Accidens, quod per miraculum separatur a substantia, subsistit quidem negative, i. e. non inhaeret actu rei subiectae, non tamen habet firmitatem positivam substantiae; semper enim ex natura sua exiget esse in subiecto. Etsi igitur separata illa accidentia modum existendi substantiarum imitantur (quapropter a nonnullis „quasi-substantiae" dicta sunt), non tamen efficiuntur substantiae. Nam substantiae est, ut subsistat positive et propter indolem suae naturae sine subiecto.

(Ad 3.) Accidens reale non totum absorbetur relatione, sed entitati propriae et absolutae relationem adiunctam habet; quae non necessario putanda est consistere in inhaerentia actuali, sed integra est in inhaerentia aptitudinali.

(*Ad 4.* ante responsum est.)

(Ad 5.) Actus essentialiter conveniens substantiae est „non inhaerere"; et actus essentialiter conveniens accidenti est „habere ad inhaerendum naturalem aptitudinem et destinationem".

(Ad 6.) Inde, quod semel per exceptionem aliquid fieri possit contra legem, non sequitur, id semper et in re omni fieri posse. Et inde, quod intelligam, non esse absolute impossibile, quin Deus ob specialem finem in re particulari per miraculum — monitis hac de re hominibus — efficiat, ut accidentia sint sine naturali sua substantia, non sequitur, me ex consuetudine dubitare posse, utrum perceptis accidentibus subsit substantia, quae accidentibus significatur. Quum accidentia ex natura sua sint manifestationes substantiae, quae accidentibus determinata sit et ipsa per accidens sentiatur; semper cognitis accidentibus cognosco certo, subesse significatam substantiam; sicut certus esse possum, servari naturae leges incolumes. Quae certitudo etsi in actu primo conditionata sit, vix non semper illico transit in actum secundum, in quo est absoluta (n. 626, 3). Dei veracitas exigit, ut generatim homines de

patrato miraculo moniti sint: cum quo monito generali sane contingere potest unius alteriusve error, qui est error per accidens (n. 813), et a Deo permitti potest; sicut nemo quemquam *fingere e cera* solitum accusabit mendacii, quia quis intuens imaginem ceream eam putaverit esse hominem vivum.

(Ad 7.) Haud pauci neque exiguae notae philosophi docuerunt, inter accidentia solam quantitatem, quae ex se habeat ordinem ad materiam, a substantia separatam existere posse. Reliqua accidentia omnia propter individualitatem omni rei existenti necessariam ad materiam signatam essentialiter astringi[1]. Qua de sententia quid arbitrandum sit, ex iis iudicandum est, quae de principio individuationis diximus (n. 1288).

SECTIO TERTIA.

De quantitate et qualitate.

1495. **Doctrinae exordia.** Sensu percipimus in rebus corporeis extensionem in spatio secundum typum quendam, qui est obiectum scientiae mathematicae; videmus quoque praeter hanc extensionem determinationes alias, secundum quas res dicuntur esse tali modo. Has qualitates vocant; illius extensionis rationem dicunt quantitatem. Quantitati subest substantia ut corporea sive diffusa per partes entitative diversas. Qualitates speciali ratione nectuntur cum substantiae essentia vel forma[2].

Inter veteres philosophos illi, qui omne Esse substantiam esse sunt opinati, quantitatem et qualitatem nihil esse dixerunt. Praecipue Eleatici haec accidentia inter vana sensuum ludibria relegarunt. Pythagoraei dixerunt, quantitatem esse ipsam rerum substantiam sive essentiam, et esse id, in quo inessent phaenomena[3]. Primus Aristoteles docuit, quantitatem esse rerum corporearum accidens. Dixerat enim Plato, res mathematicas esse praeter sensibilia et ideas; eas a sensibilibus quidem differre eo, quod perpetuae et immobiles essent; ab ideis autem eo, quod illae quidem multae et inter se similes essent, idearum autem unaquaeque sola suae speciei[4].

Sed contra docuit Aristoteles, rationes mathematicas eo haberi, quod intellectus abstrahat a rerum sensibilibus propriis, retinens sensibilia communia, consideraturus in sensibilibus communibus abstractis essentiam extensionis sive quantitatis. Atque ita effectum est, ut apud Peripateticos diceretur de materia intelligibili, quae opposita esset materiae sensibili (n. 101).

Qualitates quod attinet, distinguere oportet inter qualitates sensibiles et non sensibiles sive occultas, ut sunt *potentiae* sive vires. Multi qualitates occultas confundunt cum ipsa rerum substantia, sensibiles trahunt ex subiecto sentiente.

§ 1.

De quantitate.

1496. **Notio quantitatis.** Vox illa „quantitas“, quum primo significet indolem molis corporeae secundum trinam dimensionem

[1] Ita inter alios S. Thom., Quodlib. VII. a. 10.

[2] S. Thom. 4 dist. 12 q. 1 a. 1; cfr. Opusc. de ente et essent. c. 7.

[3] Cfr. Arist. l. 12 (13) met. c. 1, 1076 a, 9 sqq.

[4] Ita Arist. l. 1 met. c. 6, 987 b, 17; cfr. S. Thom. in h. l. lect. 10.

et reliqua principia geometrica extensae, inde ad latiores etiam significationes transiit. Si patet latissime, quamlibet significat perfectionum magnitudinem vel partium multitudinem, et in quantitatem virtutis et quantitatem molis distinguitur[1]. Quantitas virtutis est quaevis rei perfectio; hoc modo magna dicitur *virtus ingenii*[2]. Quantitas molis est extensio, successio, multitudo partium; hoc modo magnum dicitur *temporis intervallum*, magnus *numerus*, magnum *corpus*.

Late intellecta a logicis describi solet quantitas, ut sit id, quod respondetur ad quaestionem factam per quot vel quantum. Atque hoc modo comprehendit quantitatem continuam et discretam.

Sed vi vocis propria intelligitur quantitas sola continua, sive illa rerum proprietas, qua res suas partes sine ulla interruptione diffusas habet. Haec ab Aristotele describitur: divisibile in ea, quae insunt, quorum utrumque vel unumquodque unum quid et hoc aliquid esse potest[3].

In rebus enim, quarum essentia est occultior, aptissime definitio petitur ex illa rei proprietate, in qua rei essentia apertissime est manifesta (n. 259. *Schol. 3*). Essentia autem quantitatis apparet clarissime eo, quod res per quantitatem eo modo physice divisibilis evadat, quo figurae geometricae dividi possunt[4]. Deinde dicitur quantum esse divisibile in ea, quae insunt, i. e. in ea, quae in ipso quanto formaliter et realiter sunt. Excluduntur ergo ea, quae virtute tantum insunt, qua ratione elementa in re chimice composita inesse docent philosophi naturales. Additur deinde, eas debere esse partes, ut etiam post divisionem possint singulae esse unum quid et hoc aliquid manere. Ex quo apparet, necesse esse, ut partes in toto inter se coordinatae fuerint. Neque requiritur, ut res quantae divisibiles sint re et executione, sed satis est, ut satis entitatis habeant, ut dividi possint, quamvis fortasse ex alia ratione impedimentum sit, ne divisio reapse effici queat. Ita „minimum elementare", quod a chimicis atomus dicitur, per vires naturales nunquam in partes dividi potest, quanquam est res quanta[5].

Reprehensa est definitio, quam tradidit Aristoteles, a Trendelenburg[6], Bonitz[7], aliis, a) quod non sit clarior re definienda; b) quod latius pateat.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 42 a. 1 ad 1.

[2] „Quantitas virtutis attenditur dupliciter: vel quantum ad numerum obiectorum, et hoc est per modum quantitatis discretae; vel quantum ad intensionem actus super idem obiectum, et hoc est sicut quantitas continua." (S. Thom. 1 dist. 17 q. 2 a. 1 ad 2.) De quantitate virtuali, quae sit in Deo, videsis S. Thom. 1 dist. 19 q. 1 a. 1 ad 1 et ad 4; ibid. q. 3 a. 1; 1 dist. 8 q. 4 a. 2 ad 3; Summ. theol. I. q. 10 a. 2 ad 3.

[3] Πόσον λέγεται τὸ διαιρετὸν εἰς ἐνυπάρχοντα, ὧν ἑκάτερον ἢ ἕκαστον ἕν τι καὶ τόδε τι πέφυκεν εἶναι. L. 4 (5) met. c. 13, 1020a, 7.

[4] Cfr. Alamannus, Summ. phil. I. q. 11 a. 1.

[5] Scarez, Disp. met. d. 40 s. 1 n. 7.

[6] Hist. categ. p. 79. [7] Metaph. p. 237.

quum etiam ad ipsam substantiam corpoream adhiberi possit. Sed imprimis monendum est, Aristotelem illis verbis descriptionem potius quam definitionem tradidisse. Res definienda, ut per se percipitur sensibus, est clarissima, nec ulla descriptione vel definitione effici potest, ut sit clarior. Sed res definienda, ut est conceptus in intellectu, sive ut est categoria logice considerata, revera ex verbis Aristotelis accipit claritatem [1]. De altera autem dubii parte recordandum est, partes substantiae corporeae duplicis esse generis: aut materiam et formam, et has partes, quum non sint coordinatae inter se, ad quantitatem non spectare [2]; aut partes inter se coordinatas, et in has dividi posse substantiam corpoream propter quantitatem. Quantitas ut sic concepta est ratio, qua alia fiunt extensa et divisibilia. Quia autem non potest ipsa extendere rem aliam, nisi simul coextendatur illi et suas partes habeat correspondentes partibus sui subiecti, etiam ipsa est in se extensa et divisibilis [3].

Haec, de qua diximus, quantitas reperitur in motu et tempore, in lineis, in planitie, in corpore. — Sed vox „quantitas" etiam artius intelligi potest; et iam quantitas dicitur typus ille geometricus, secundum quem videmus corpora naturalia cum aliqua continuitate extendi in tribus dimensionibus inter se commutabilibus, planis, congruentibus secundum axiomata geometrica. Ad hanc igitur quantitatem, quae praecipua est, animus imprimis est vertendus.

1497. Essentia quantitatis. Voluit Aristoteles ea, quam indicavimus, descriptione — id quod observat Suaresius [4] — magis explicare, quid hoc nomine „quantum" significaretur, quam quid proprie et secundum suam essentiam quantitas esset, „quamquam, dum hoc manifestat, per quendam effectum aut signum nobis notius, simul innuit, quid ipsa quantitas sit".

Ut autem intelligatur, quid sit quantitas, corpus, quod dicitur quantum, diligenter inspiciendum est.

Sciendum igitur est, affectiones quinque substantiae corporeae sive substantiae habenti partes entitativas ratione quantitatis competere: 1° quod sit actu impenetrabilis, i. e. ut res tota et etiam quaelibet rei pars materialis a suo loco et spatio omnem aliam rem corpoream et partem excludat; 2° quod partes suas extra partes positas habeat secundum illam certam et determinatam rationem, quam Euclidicam vocant, secundum quam res omnes huius mundi visibiles certo modo inter se coaptatae sunt in spatio; 3° quod singulae partes substantiae corporeae inter se situatae sunt certo illo modo, qui ut fundamentum et radix extensionis illius externae et localis spectari potest; qui modus extensio interna vel situalis vocari potest. Haec igitur extensio situalis est ratio formalis quantitatis, qua posita et accedente operatione virium expansivarum et cohaesivarum typus ille quantitativus externus efficitur, qui se sensibus nostris

[1] Cfr. Sanseverino, Log. I. p. 502.

[2] Suarez, Disp. met. d. 40 s. 1 n. 9.

[3] Suarez loc. cit. n. 6.

[4] Loc. cit. n. 5.

propter impenetrabilitatem prodit. Et posito hoc typo fit, ut res corporea praeter illas tres duas alias proprietates acquirat, ut (4°) per se subsit divisibilitati physicae, ut (5°) res corporeae inter se mensurari possint.

Ex se igitur substantia corporea habet, ut sit realiter composita sive diffusa per partes entitative diversas, quae partes situm habeant nescio quem indeterminatum et imperfectum. Hac compositione substantia corporea discriminatur a „spiritu", qui est totus in toto et totus in qualibet sui parte. Accedente autem quantitate substantia corporea incipit habere partes extra partes ita, ut una pars incipiat, ubi altera desinat, et accipit certum illum et perfectum situm internum, ex quo, si vires expansivae et cohaesivae naturali suae activitati permittuntur, ille typus quantitativus efflorescit, quo res corporeas indutas sensibus nostris percipimus.

Quam rem quo magis illustremus, schema hoc subiungimus:

Substantia corporea	
extensio entitativa	
extensio situalis imperfecta	extensio situalis perfecta
sola praesentialitas (alicubicatio)	extensio localis
divisibilitas metaphysica sive entitativa	impenetrabilitas divisibilitas physica mensurabilitas.

Cuius prior series illa exhibet, quibus substantia corporea ne absolute quidem spoliari posse ex se evidens atque apertum est. In serie altera ea significantur secundum ordinem, quae a quantitate corpori tribuuntur.

Ex quo intelligitur, duplicem extensionem distingui posse; unam quantitativam, quae est causa illius explicationis externae geometricae et illius firmae tenacitatis, ex qua resultat impenetrabilitas et divisibilitas physica; alteram mere praesentialem, quae cum extensione entitativa, et hinc cum ipsa corporis substantia essentialiter connexa est [1].

Habet ergo quantitas effectum formalem et essentialem in interna sive situali extensione perfecta [2]. Affectiones autem ex hac essentia profluentes sunt extensio localis sive externa, impenetrabilitas, divisibilitas physica, mensurabilitas [3].

1498. Haud inepte a nonnullis quantitas est definita, ut sit ratio extensionis perfectae partium in ordine ad se.

„Ratio" intelligitur ratio formalis; „extensione" ordo quidam et situs significatur; qui tamen ordo non est qualiscunque vel indeterminatus: sed perfectus ille, qui ut radix et germen extensionis Euclidicae et ceterarum, de quibus diximus, affectionum accipi debet; unde in definitione mentio fit extensionis „perfectae". Voce „partium" illae partes integrantes et entitativae intelliguntur, ratione quarum plus vel minus substantiae in aliqua re esse dicitur. Additur „in ordine ad se", ut mens avocetur ab extensione externa in spatio

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 40 s. 4 n. 25.

[2] Id nonnullis locis significat S. Thomas: „Positio, quae est ordo partium in toto, in ratione quantitatis includitur" (Summ. c. gent. l. 4 c. 65; cfr. c. 75 et 4 dist. 12 q. 1 a. 1 sol. 3). „Est enim quantitas positionem habens" (Opusc. 42 c. 16).

[3] Suarez, loc. cit. n. 15.

evoluta. Certum est enim, partes rei quantae prius esse extensas in ordine ad se, quam in ordine ad locum. — Quodsi quaeras, quid de partibus illis integrantibus sive entitativis substantiae corporeae fiat, si Deus per miraculum tollat quantitatem, respondeo, tolli causam, qua res positive determinetur, ut sit certo illo modo in spatio, qui se in extensione geometrica et impenetrabili manifestat: unde manere rem tantum praesentialiter in spatio cum indifferentia vel ἀδιαφορίᾳ omnimoda ad modum existendi quemlibet [1].

Et hae definitiones inter se differunt quidem, sed tamen eodem spectant. — Sunt etiam definitiones aliae, rectae eae quidem, sed non satis apertae. Ita definiunt quantitatem: accidens extendens sive distribuens substantiam in varias partes integrantes; vel id, quo res corporea est capax dimensionis et potest augeri et minui.

1499. **Scholia de conceptu quantitatis.** *Schol. 1.* Erravit Cartesius, quum essentiam ipsius corporis naturalis in extensione geometrica reponeret.

Quum enim de extensione agitur, distinguere oportet inter extensionem entitativam sive compositionem ex partibus, et causam, qua fit, ut corpus secundum axiomata geometrica in spatio extendatur. Haec minime ad essentiam corporis spectat, sed corporis est proprietas. Illa est quidem de essentia corporis tanquam differentia specifica, qua corpus a spiritu distinguitur, non tamen totam et integram essentiam constituit; corpora enim ex se activa sunt; quapropter non solum subsistunt per partes diffusae, sed etiam, ut sunt radices et fundamenta activitatum [2].

1500. *Schol. 2.* Specialem illam compositionem, quam substantia corporea accipit a quantitate, nonnulli vocant compositionem

---

[1] Docet Aristoteles, substantiam non esse divisibilem, nisi ratione quantitatis, ex se eam esse indivisibilem (L. 1 phys. c. 2; cfr. S. Thom., Summ. c. gent. l. 4 c. 65; Summ. theol. I. q. 50 a. 2; III. q. 76 a. 3; 2 dist. 3 q. 1 a. 4; Opusc. 42 c. 46; 1 dist. 19 q. 1 a. 1 ad 1). Sed haec quae dicitur divisibilitas nihil aliud est quam ipsa illa compositio partium secundum latitudinem, longitudinem, profunditatem, de qua diximus. „Duo corpora facit actualis divisio materiae corporalis; duas autem partes unius corporis divisibilitas potentialis“ (Quodlib. I. a. 21). Est praeterea alia divisibilitas, quae idem est, atque ipsa substantiae corporeae compositio, et entitativa dumtaxat est sive metaphysica, qua substantia corporalis differt a spirituali. Cfr. Conimbr. Log. in c. 5 de quantit. q. 1.

[2] Cuius erroris causam Aquinas indicavit: „Prima dispositio materiae est quantitas. . . . Unde omnia alia accidentia mediante quantitate in substantia fundantur, et quantitas est prior eis naturaliter. Unde ex hoc quidam decepti fuerunt, ut crederent, dimensiones esse substantiam rerum sensibilium; quia remotis qualitatibus nihil sensibile remanere videbant nisi quantitatem, quae tamen secundum Esse suum dependet a substantia, sicut et alia accidentia.“ 4 dist. 12 q. 1 a. 1 q. 3.

actualem. Et hac vocis potestate posita, consequens est, ut compositio illa entitativa, qua substantia corporea essentialiter differt a spiritu, nominetur compositio potentialis.

Schol. 3. Quum substantia corporea propter materiam, quae ei inest, habeat Esse suum per partes diffusum, quantitas vero id muneris habeat, ut hoc Esse per partes diffusum certo ordine et situ secundum typum geometricum disponat, manifestum est, quantitatem esse in corporibus ratione materiae sive propter materiae naturalem exigentiam primamque esse rerum materialium dispositionem, qua hae res aptae fiant ad recipiendum dispositiones alias, ad ordinate secundum certas leges existendum et ad constituendam per mutuam inter se activitatem amplissimam hanc rerum universitatem ex rebus mathematicis. Unde recte quantitas dicta est esse „materiae coaeva".

Neque tamen ideo est arbitrandum, non res naturales, sed materiam, quae in his rebus insit, secundum se quantitate affectam esse. Nam prius est rem „esse" (per formam substantialem) quam esse „quantam" (per quantitatem). Ita veteres: „Accidens, quod materiam consequitur in ordine ad formam, quae perficit potentiam materiae secundum certum respectum in essentia, aderit essentiae materiae perfectae, non nudae, sed secundum actum illius compositi. Et haec est materia, in qua accidens habet Esse; est enim aliquod subiectum accidentis, secundum quod est actu." [1] Quinimmo S. Thomas dicere non dubitavit: „Impossibile est, intelligere, materiam prius esse calidam vel quantam, quam esse in actu." [2] Quibus dictis apparet, minus probatam videri sententiam eorum, qui materiae quantitatem tribuunt [3].

1501. *Schol. 4.* Vidimus, divisibilitatem et mensurabilitatem speciali ratione pertinere ad quantitatem. Aristoteles quum in libro de categoriis spectaret quantitatem sub ratione mensurabilitatis, in libris metaphysicis potius ad rationem divisibilitatis advertit animum [4].

Quae ante de essentia quantitatis statuta sunt, manifestum est, alia ratione pertinere ad logicum, alia ad metaphysicum. Metaphysicus, qui potissimum essendi rationem consideret, in re quanta imprimis attendet, esse partes non quidem actu divisas, tamen in potentia, ut dividi possint. Contra consideratio logica quum versetur in ordine, quem intellectus inter conceptus ponit, in re quanta mente figet minimum quiddam, quod sit mensura totius mensurandi atque etiam aliarum rerum, quae cum illa mensura proportionem habent [5]. Ex

[1] S. Thom., Opusc. de natura accidentis c. 1.

[2] Summ. theol. I. q. 76 a. 6; Quaest. disput. q. de spirit. creat. a. 3 ad 18 q. de anima a. 9; cfr. Ripa in Comment. ad opusc. de ente et ess. ad c. 7 q. 3.

[3] Cfr. Suarez, Disp. met. d. 14 s. 3 n. 12.

[4] Cfr. Alamannus, Summ. phil. I. q. 9 a. 1.

[5] S. Thom. 1 dist. 8 q. 4 a. 2 ad 3.

genere quantitatis nomen mensurae tractum est ad omnia genera. „ut illud, quod est primum in aliquo genere et simplicissimum et perfectissimum, dicatur mensura omnium, quae sunt in genere illo, eo quod unumquodque cognoscitur habere de veritate generis plus et minus, secundum quod magis et minus accedit ad ipsum vel recedit".

Quibus dictis intelligitur, si categoria quantitatis comparetur cum categoria substantiae, id quantitatis proprium esse, ut sit substantiae mensura[1]. Et aliud quidem est id, quod metimur, aliud id, cuius ratione metimur, aliud id, quo metimur. Id, quod metimur, omnis res corporea est; id, cuius ratione rem corpoream metimur, est huius rei quantitas; id autem, quo rem corpoream metimur, est quantum quiddam statutum a nobis ut principium indivisibile[2].

1502. *Schol.* 5. Corpora in hoc mundo visibili secundum certam extensionis geometricae rationem non solum existunt, sed etiam coëxistunt, et inter se agunt et tangunt, et distant, et moventur. Capacitatem illam, in qua res extensae sunt et moventur vel esse et moveri possunt, spatium vocatur. Spatium easdem fere proprietates geometricas habet, atque ipsa quantitas corporum.

Prima proprietas est continuitas. Altera extensio secundum trinam dimensionem. Tertia est infinitas, ita ut cuivis numerorum combinationi possibili certum punctum in spatio respondeat. Quarta proprietas est congruentia, quae includit mobilitatem rerum extensarum simul cum firmitate figurarum, ita ut figurae motae per se retineant formam, situm, quantitatem: lineae rectae maneant rectae; eadem maneat inter figurae punctos distantia. Quintam addunt mathematici planitiem sive uniformitatem, qua curvitas a ratione spatii excluditur[3].

Schol. 6. Novam plane distinctionem inter quantitatem situalem et localem invenit Kant, quum diceret, manum sinistram spectata extensione situali manu dexterae omnino aequalem esse, differre autem sola relatione ad spatium universale et absolutum[4]. Sed contra potius dicendum erit, eam diversitatem ex situ partium relativo inter se spectatarum oriri, atque ita in ipsa extensione situali fundamenta habere.

Schol. 7. In explicanda impenetrabilitate duplex erat veterum doctorum opinio; quorum alii eam ad genus causae materialis referebant, alii ad genus causae efficientis. Qui priorem tenent

[1] „Quantitas dicitur mensura substantiae, qualitas vero dispositio substantiae." S. Thom., Summ. theol. I. q. 28 a. 2.

[2] Cardin. Tolet., Log. in c. 6 categ. q. 1.

[3] De axiomatis geometricis cfr. Erdmann, Axiome d. Geom. Lips. 1877; Wundt, Logik I. p. 440 sqq. et p. 518 sqq.

[4] Ita in opusculo: Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume. Opp. tom. V. p. 298 et in Prolegom. ad metaphys. tom. III. p. 40; cfr. tom. V. p. 298.

sententiam [1], recte sentiunt, si impenetrabilitas consideretur formaliter in seipsa. Ita enim haec indoles non magis activa est, quam quantitas et materia. Recte tamen secundum sententiam alteram [2] adiungimus, impenetrabilitati virtutem resistendi annexam esse ex vi cohaesiva et expansiva ortam.

1503. **Proprietates quantitatis.** Praeter eas quantitatis proprietates, quas modo tetigimus, tres alias indicant post Aristotelem logici, quarum prima est, quantitati nihil esse contrarium.

Quod de contrarietate propria intelligendum esse apparet; impropriam enim contrarietatem inter maiorem et minorem quantitatem esse luculenter apparet.

Secunda est, quantitatem, etiamsi suscipiat plus et minus, non tamen suscipere magis et minus.

In quo differt quantitas a multis qualitatibus. *Caloris* enim plus et minus idem subiectum habere potest in eadem sui parte.

Tertia, quae restat quantitatis proprietas, est, res a quantitate sua denominari aequales aut inaequales. Et maxime quidem proprium quanti dicit Aristoteles, ut dicatur aequale et inaequale.

Verum hoc loco orta est dubitatio, sitne revera aequalitas proprietas quantitatis [3]. Nam (1.) etiam in aliis rerum generibus aequalitas vel inaequalitas inveniri videtur. Ita homines aeque doctos, pios dicimus doctrina vel pietate aequales esse. Et pondera dicuntur aequalia vel inaequalia, neque tamen quantitates sunt. (2.) In iis deinde rebus, quas quantas dicimus, aequalitas vel inaequalitas non solam quantitatem afficere videtur; sed ipsa substantia materialis, quum eodem modo extensa sit, proprium aequalitatis vel inaequalitatis fundamentum habet. Ergo non soli quantitati convenit aequalitas vel inaequalitas. Neque (3.) aequalitas omni quantitati competere videtur. Nam si Deus unum modo quantum creasset, esset quantitas, nec tamen esset haec, de qua agitur, proprietas.

Nihilominus est retinendum, quantitati propriam esse eam aptitudinem, qua res per se et proprie aequales dicuntur aut inaequales [4]. Recolendum igitur est *(ad 1.)*, generatim quantitatem duplicem esse, alteram propriam, quae in extensione consistat, alteram impropriam, quae in perfectione generatim sit posita, secundum quam res etiam dicuntur aequales vel inaequales propter analogiam ad propriam quantitatem et similitudinem aequalitatis. Verum ut quantitas est impropria, ita aequalitas est in his rebus metaphorica. *(Ad 2.)* Substantiae corporeae non secundum se vel per se dicuntur proprie aequales, sed tantum propter ordinem ad extensionem et ad extensionem quidem quantitativam. Nam ea sola extensio est fundamentum aequalitatis, quae per se est apta, ut distantiam partium efficere possit. Haec enim sola proprie et simpliciter extensio

---

[1] Cfr. S. Thom., Quodlib. I. a. 21 et a. 22; Opusc. 70 super Boëth. de Trinit. in q. de caus. plural. a. 3; Conimbric. l. 4 phys. c. 5 q. 4 a. 1 et 2.

[2] Cfr. Scot. in 4 dist. 49 q. 16.

[3] Conimbric. Log. in c. 6 Categ. q. 3; Alamannus, Summ. phil. I. q. 11 a. 4.

[4] S. Thom. 1 dist. 19 q. 1 a. 1.

dicitur, quia sola est capax commensurationis et adaequationis. Extensio autem illa entitativa, quae in ipsa corporis substantia est sita, quum sit ex se ad quemlibet existendi modum indifferens, nullam commensurationis accommodationem habere potest. *(Ad 3.)* Etiamsi una tantum res quanta existeret, ea respectu aliarum esset aequalis vel inaequalis, non quidem actu, sed tamen aptitudine.

1504. **Quantitatis latius acceptae divisio.** Quantitas a philosophis ut plurimum consideratur, ut est proprietas entis corporei huic extensionem tribuens secundum typum geometricum. Et de quantitate hoc modo intellecta disputatum est hactenus. Si autem accipiatur latius, est ratio utcunque distribuens aliquam rem per partes certo ordine. Atque ita multa sunt, quae ad quantitatem revocantur [1].

Quum „quantum“ (vi vocis latius accepta) id sit, quod est totum in toto, non tamen totum in qualibet parte, sive quod Esse suum diffusum habet per partes, iam 1° a Peripateticis posita est distinctio in quantitatem continuam et discretam. Prior est ea, cuius partes unitae sunt; posterior est, cuius partes nullo communi vinculo copulantur [2].

1505. Nata est apud philosophos hoc loco controversia, sitne quantitas discreta vel numerus species quantitatis categoricae [3]. Quod nobis quidem non negandum esse videtur.

Intelligitur autem in hac quaestione non ille numerus, qui est tantum in intellectu, neque ille, qui est tantum ipsis rebus multis concretus; sed intelligitur numerus secundum illum conceptum unum, secundum quem rebus applicatur et applicatur ita, ut ea, quae in conceptu inest unitas, pro fundamento aliquem ad unitatem respectum habeat, qui inest in ipsis rebus in ordine ad quantitatem continuam. Qui igitur numerus eiusmodi esse debet, ut unitates in eo contentae ex divisione quantitatis continuae ortae esse potuerint et compositione ad quantitatem continuam per se reduci possint. „Numerus, qui causatur ex divisione continui, est species quantitatis, et est tantum in substantiis materialibus; sed in substantiis immaterialibus est multitudo, quae est de transcendentalibus, secundum quod unum et multa dividunt ens; et haec multitudo consequitur distinctionem formalem.“ [4] Et haec quantitas discreta habita est species quan-

[1] Primo dividitur quantum in quantum per se et quantum per accidens. Quanta per se sunt, quae sunt quanta in seipsis; quanta per accidens, quae accidunt iis, quae sunt quanta per se; velut *album, calidum*. Verum hoc loco „quantum per accidens“ omittendum est.

[2] Arist., Categ. c. 6, 4 b, 25. Alio loco: συνεχῆ, ὧν τὰ ἔσχατα ἕν. Ἁπτόμενα δ᾽ ὧν ἅμα (l. 6 phys. c. 1, 231 a, 22). A continuis et contiguis differunt „separata“ sive „deinceps se habentia“. Ἐφεξῆς δ᾽ ὧν μηδὲν μεταξὺ συγγενές.

[3] Cfr. Alamannus, Summ. phil. I. q. 11 a. 3.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. de spirit. creat. a. 8 ad 15; cfr. 2 dist. 3 q. 1 a. 3.

titatis, 1° quatenus numerabilitas vel numeratio et ordo unitatum fundantur in vera et reali quantitate singularium unitatum; 2° quatenus ex quantitate continua originem ducit et ad quantitatem continuam redire potest; 3° quatenus a nobis concipitur per modum unius.

Quum multi sint philosophi, qui numerum hunc ad hanc categoriam trahant, dicere volumus, horum sententiam absurdam non esse (quamvis ab aliquibus fulciatur argumentis, quae vana sunt), quum revera quantitas discreta. si concipiatur eo modo, quo diximus, ad hanc categoriam pertineat[1].

Duo igitur nobis probanda sunt: numerum illum ad categoriam quantitatis trahi posse; si vero trahatur, eum ad hanc categoriam pertinere ut speciem quantitatis propriam.

Probatur prius. Numerus ille est ens reale, finitum, completum, unum per se; ergo omnes habet conditiones ad ens categoricum constituendum necessarias. Ut sit ens reale, requiritur et satis est, ut in rebus habeat speciale et positivum fundamentum. Est vero ens completum, quia ex conceptu non significat alterius entis partem. Est denique ens incomplexum et per se unum, quia non solum habet speciem ab uno, ab ultima videlicet unitate — id quod etiam de numero transcendentali est arbitrandum — sed insuper formaliter in hoc numero significatur multorum ex uno per divisionem resultantia, et multorum ad unum per compositionem consociabilitas. Multitudo igitur, quae in numero inest, habet tantum rationem materiae numeratae vel numerabilis; huic autem inest forma una. Quae una forma, si de numero transcendentali agitur, pro fundamento in rebus habet tantum convenientiam in natura et multitudinem a mente in unum colligibilem; si autem agitur de numero categorico, insuper pro fundamento in rebus habet respectum ad unum divisione solutum et compositione redintegrabile. Itaque unitas numeri categorici etsi non est unitas continuitatis, est tamen unitas cuiusdam ordinis, quae ipsi propria est.

Probatur alterum. Quum quantitas in extensione partium consistat, specialis extensio quantitatem specialem constituit. Sed numerus specialem modum extensionis partium habet. Alia est enim extensio partium divisarum secundum multitudinem, alia partium continui secundum magnitudinem. Itaque quantitas continua mole in partes unitas extenditur, numerus autem in partes discretas multitudine.

Ex quo sequitur, numero etiam proprium esse specialem modum augmenti et decrementi, aequalitatis et inaequalitatis, proportionis, mensurabilitatis, divisibilitatis; et propriam etiam scientiam mathematicam versari circa numerum, quae diversa sit a scientia, cuius

[1] „In his enim rebus quamvis saepe cum paucis sentire necesse sit, oportet loqui cum multis.“ Suarez, Disp. met. d. 41 s. 1 n. 17.

obiectum est quantitas continua. Et ratio mensurae clarius etiam et perfectius in numero reperitur, quam in quantitate continua, unde numerando mensuramus continua.

Dices: Unaquaeque quantitas continua est ens in se completum; collectio autem entium completorum est ens per accidens. *Resp.:* Numerus, si materialiter tantum spectetur, dici potest esse ens per accidens; non autem, si attenditur numeri forma. In quantitatibus illis distingui debent duo: extensio et unitas; ratione extensionis quantitas est ens completum; ratione autem illius unitatis, quae est elementum et pars numeri, est aliquid incompletum. Saepissime enim accidit, ut res una comparata ad diversa habeat et rationem completi et incompleti.

Dubitabis porro: Eadem est scientia arithmetica, quae versatur in numeris transcendentalibus et praedicamentalibus; nulla ergo est inter hos numeros differentia. *Resp.:* Quum numerus transcendentalis similem modum augmentationis, diminutionis, multiplicabilitatis, divisibilitatis, generatim mensurae et proportionis, habeat, efficitur, ut scientia arithmetica, quae est de numero praedicamentali, possit, omissa relatione ad res geometricas, etiam ad numerum transcendentalem applicari. Manet tamen discrimen, quod statutum est. Nam „omnis pluralitas consequitur aliquam divisionem. Est autem duplex divisio. Una materialis, quae fit secundum divisionem continui, et hanc consequitur numerus, qui est species quantitatis. Unde talis numerus non est nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem. Alia est divisio formalis, quae fit per oppositas vel diversas formas, et hanc divisionem sequitur multitudo, quae non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens dividitur per unum et multa. Multitudo autem sic accepta hoc modo se habet ad multa, de quibus praedicatur, sicut unum, quod convertitur cum ente ad ens. Huiusmodi autem unum . . . non addit aliquid supra ens, nisi negationem divisionis tantum: unum enim significat ens indivisum. . . . Et eadem ratione, quum dicuntur res multae, multitudo sic accepta significat res illas cum indivisione circa unamquamque earum. Numerus autem, qui est species quantitatis, ponit quoddam accidens additum supra ens." [1]

Si *quaeras,* sitne divisio quantitatis in continuam et discretam divisio generis in species, an analogi in analogata, distinctione opus est. Recte enim dicunt, quantitatem consideratam ex ratione d i v i s i b i l i t a t i s dividi ut g e n u s, id quod fieri solet apud metaphysicos; contra vero quantitatem consideratam more logicorum ex ratione m e n s u r a e dividi ut a n a l o g u m. „Posse dividi per partes" est genus; „habere autem partes continuas secundum magnitudinem" aut „discretas secundum multitudinem" sunt differentiae. Sed „esse mensuram" prius et magis proprie invenitur in quantitate discreta, quia in hac invenitur principium, quod proprie et per se est indivisibile. Et inde transfertur ad quantitatem continuam, in quo eiusmodi principium non est [2].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 30 a. 3; Suarez, Disp. met. d. 41 s. 2.

[2] Cfr. Sanseverino, Logic. I. p. 527. Ex quo censet Gauss, sicut mathematica sit regina omnium scientiarum, ita arithmeticam esse reginam omnium scientiarum mathematicarum; neque is dubitavit dicere: ὁ θεὸς ἀριθμητίζει. Cfr. L. Kronecker, Journal für reine u. angew. Mathem. tom. 101 fasc. 4 p. 339 sqq. Ueber den Zahlbegriff.

1506. 2o Altera est divisio, qua distinguunt quantitatem in permanentem et successivam. Quantum permanens est, cuius partes simul durant per tempus, ita ut totum sit toto tempore, et totum qualibet parte temporis. Ea quantitate res dici solent magnae et parvae. Quantum successivum est, cuius partes per tempus in perenni fluxu positae sunt, ita ut ne minima quidem pars assignari possit, quae tota simul existat, ita ut non solum diffundatur spatio, sed etiam tempore, ut est *motus localis;* sic res dicuntur longae vel breves.

Aristoteles quantitatem permanentem vocat eam, quae positionem sive situm habet[1]. Est autem positio, qua partes ita iacent, ut una sit ante, alia retro; una sit supra, alia infra; una sit ad dexteram, alia ad sinistram. Quantitatem successivam (ut est tempus, oratio, numerus, quatenus successive una unitas numeratur post alteram) eam dicit, in qua non est positio, sed solus ordo, quo una pars prior sit, altera pars posterior.

1507. 3o Quantitatem permanentem continuam dividunt in corpus (mathematicum), superficiem, lineam.

Corpus definitur: quantitas tribus constituta dimensionibus, longitudine, latitudine, profunditate. Superficies definitur: quantitas duabus constituta dimensionibus, longitudine, latitudine. Linea definitur: quantitas constituta una dimensione, longitudine. Dices fortasse, praeter haec tria etiam punctum indicandum esse. Sed id negandum est, nam punctum ita est quantitatis terminus, ut ipsum in se nulla ratione quantitatem retineat; unde punctum recte definitur: terminus indivisibilis situm habens in magnitudine. Itaque superficies est corpus consideratum in termino; et linea est superficies considerata in termino. Quodsi linea consideratur in termino, oritur punctus sive punctum[2].

Et haec quidem tria, etsi inter se includunt materialiter et praesuppositive, non tamen se includunt formaliter et constitutive. Linea enim, etsi supponit superficiem, cuius terminus est, ipsa sola extensione in longum constituitur. Et superficies, etsi supponit corpus, cuius terminus est, ipsa solis dimensionibus duabus constituitur. Et corpus formaliter constituitur dimensionibus tribus. Non autem est falsa divisio, in qua differentia unum membrum constituens praesupponit id, quod est in alio, eique addit aliquid, vel detrahit. Qua de re S. Thomas: „Quando aliqua, quorum unum includit alterum, ab invicem distinguuntur, intelligitur fieri distinctio non secundum illud, quo unum continetur in altero, sed secundum illud, quo unum excedit alterum. Sicut patet in divisione numerorum et figurarum. Non enim triangulus dividitur contra quadratum, secundum quod continetur in eo, sed secundum quod exceditur ab eo. Et similiter est dicendum de ternario et quaternario.“

---

[1] Arist., Categ. c. 6, 5a, 12.

[2] Cfr. S. August., De quantit. an. c. 11, n. 18; S. Thom. multis loc.; Tolet. in l. 6 physic. c. 2 q. 1 n. 1. Paulo aliter Suarez, Disp. met. d. 40 s. 5 et 6.

Superficiem iterum dividunt in superficiem simpliciter dictam (ut est *lapidis* iacentis in aqua superficies convexa) et superficiem continentem, quae vocatur locus (ut est *aquae* contingentis lapidem superficies concava). Est igitur locus superficies ambiens et continens corpus, vel etiam superficies concava spatii ambientis [1]. Manifestum est autem, inter superficiem convexam et concavam ratione extensionis distinctionem nullam esse.

1508. 4° Quantitatem discretam dividunt in numerum (quatenus hic ad quantitatem permanentem spectat) et orationem (quippe quae successionem habeat).

De numero diximus (n. 1346). Sicut quantitas permanens, ita etiam quantitas successiva aut continua est, velut ipsum tempus, aut discreta, i. e. fluens interpositis morulis et per partes quasi inter se separatas, ut est *sonus citharae* vel *plectri*, qui quantitatis modus maxime in oratione apparet.

5° Quantitas successiva igitur dividitur in tempus et orationem.

Oratio hoc loco intelligitur vox aggregata ex distinctis syllabis eam mensurantibus et permanentiam non habentibus [2]. Est igitur oratio quasi symbolum omnium eorum, qui interpositis terminis vel intervallis successive extenduntur. Ea autem successio, quae sine ulla interruptione fluit, propter continuitatem dicitur tempus. Tempus est numerus et mensura motus secundum prius et posterius; vel aliis verbis: est duratio motus ratione partium priorum et posteriorum [3].

6° Interdum aliae praeterea species quantitatis a Peripateticis indicatae sunt, quum ad quantitatem traxerint, quidquid secundum quantitatem mensurari vel mensurare possit.

Nonnulli „tempori“ addunt motum ut speciem alteram quantitatis successivae, quatenus motus est continua et non interrupta successio partium mutationis. Ex quo intelligitur, hunc motum, quem illi ad quantitatis categoriam trahunt, non tam esse motum ipsum, quam motus aliquam proprietatem,

[1] Locus concipi non solum potest, ut est unius rei proprius, sed etiam ut est multis rebus communis. Hic locus communis, ut est capacitas locandorum corporum vel, quod consequens est, movendorum, vocari solet spatium, quod igitur mensuratur per extensionem corporum.

[2] Logicae summa inter opuscula S. Thomae 44 tract. 3 de quant.

[3] De mente Aristotelis haec Aquinas, commentans l. 5 metaph. (lect. 18 fin.): „Philosophus in praedicamentis posuit tempus quantitatem per se, quum hic ponat ipsum quantitatem per accidens, quia ibi distinxit species quantitatis secundum diversas rationes mensurae. Aliam enim rationem mensurae habet tempus, quod est mensura extrinseca, et magnitudo, quae est mensura intrinseca. Et ideo ponitur ibi ut alia species quantitatis. Hic autem considerat species quantitatis quantum ad ipsum Esse quantitatis. Et ideo illa, quae non habent Esse quantitatis nisi ex alio, non ponit hic species quantitatis, sed quantitates per accidens, ut motum et tempus. Motus autem non habet aliam rationem mensurae quam tempus et magnitudo; et ideo nec hic nec ibi ponitur quantitatis species. Locus autem ponitur inter species quantitatis non hic, quia habet aliam rationem mensurae, sed non aliud Esse quantitatis.“

quam deficiente proprio vocabulo etiam motum appellant. Atque ita tempus a motu distinguitur, quod motus hic ipsam successionem partium significat, tempus autem illius successionis durationem.

Aristoteles, qui in categoriis (c. 6) numeravit quinque species quantitatis continuae: lineam, superficiem, corpus, tempus, locum, in libris metaphysicis [1] tempus et locum omisit. Quum deinde distingueret quanta per se et quanta per accidens, quanta per se dixit esse illa, quae per essentiam suam quanta essent, velut *linea*, et etiam illa, quae significarentur per modum habitus vel proprietatis rei per essentiam quantae; velut *multum* et *paucum* ut proprietates numeri, *productum* et *breve* ut proprietates lineae, *humile* et *altum* ut proprietates corporis, *grave* et *leve:* Quae ratio ponderis ideo hoc loco ab aliquibus putatur ut nova species quantitatis addita esse, ut significetur, etiam energiam virium, quatenus mensurari possit secundum quantitatem, ut speciem quantitatis habendam esse. Aquinas censet, Stagiritam „secundum opinionem illorum dixisse, qui docebant, multitudinem superficierum vel atomorum esse causam gravitatis in corporibus, paucitatem vero eorundem causam levitatis; sed secundum veritatem non pertinent ad quantitatem, sed ad qualitatem" [2].

1509. Sunt praeterea apud mathematicos aliquae quantitatis divisiones accidentales.

Ita in algebra distinguunt quantitatem determinatam, quae cifris, et vagam, quae litteris significatur. In disciplina aequationum distinguuntur quantitates notae et ignotae. In arithmetica superiore dicitur de quantitate constanti et variabili. Variabilis est aut independens aut dependens. Distinguunt quoque quantitatem finitam, infinitam, infinitesimam.

Variae etiam sunt apud mathematicos numerorum divisiones. Distinguunt enim numeros integros, fractos, mixtos; deinde numeros rationales et irrationales; tertio positivos, negativos, zero; quarto reales, imaginarios, complexos. Numerus negativus est inventum artis propter utilitatem calculi. Divisione numeri positivi et negativi in numeros introducitur ratio contrarietatis, quae a numeris absolute consideratis aliena est. Atque ita numerus negativus symbolum esse potest contrarietatis quantitatum, quam natura nos docet. Numerus imaginarius est inventum artis, cui nihil in rebus respondet, et quo significatur aliquid, quod est impossibile, quod tamen vim habet pure formalem pro ratione ratiocinante respectu eorum, ex quorum combinatione ortum est.

Atque hae divisiones non sunt generis in species, sed divisiones analogi; quae res per se satis aperta est.

1510. Atque haec de quantitate hoc loco satis. Nonnullae de hac re supersunt solvendae dubitationes et quaestiones. Inter quas praecipua illa est, sitne quantitas dimensiva, quae sensibus

---

[1] L. 4 (5) c. 13, 1020 a, 12.

[2] Merito a Peripateticis est observatum, Aristotelem non semper satis accurate ad naturam quantitatis attendisse. Neque supervacaneum est, illud prae oculis habere, quod observavit Aquinas: „Consuevit Aristoteles et praecipue in libris logicalibus ponere exempla, quae probabilia erant suo tempore secundum opinionem aliorum philosophorum." S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 1.

percipientibus res corporeas obicitur, revera ex rerum partibus, an sit tantum modus subiectivus — „obiectivatus" tamen, — sub quo res nobis appareant. Qua in re quamquam ipsis cuiusque sensibus comprehendatur, quantitatem obiective realem esse (n. 644), tamen ne quid praetermittatur, tot tantisque viris, Leibnitz, Boscowich, Kant, contrariam sententiam amplectentibus, rationes quoque, cur ita sit, afferendae erunt.

Confirmandum quoque erit id, quod paucis diximus, quantitatem substantiae corporeae tribuere extensionem internam perfectam tanquam effectum primarium, quae ipsa sit radix extensionis geometricae, impenetrabilitatis, divisibilitatis physicae [1].

Atque illud satis erit diligenter considerandum, sitne quantitas accidens reale, quod a substantia separari possit. Sed antequam hac res omni cogitatione pertractari possint, prius audiendi sunt, qui doceant de essentia substantiae corporeae philosophi naturales. Nam his rebus cognitis facilius et expeditius natura quantitatis considerari poterit.

§ 2.

De qualitate [2].

1511. Notio et definitio. Experientia teste res non solum ut quantas percipimus, sed etiam ut affectas variis determinationibus, quibus sic se habent vel aliter, et quibus determinantur ad bene vel male essendum vel operandum, cuiusmodi est *sanitas, scientia, virtus, vitium, error, morbus;* aut ad Posse vel Operari, cuiusmodi est *sollertia, stupiditas, gravitas auditus, myopsis, durities* in adamante, *mollities* in cera, *fragilitas* in vitro; aut secundum alterationes sen-

[1] Est haec res sane difficilior et obscurior. Unde plurimi extiterunt, qui volentes eam apertiorem reddere, novas opinationes excogitaverant. Ita sunt inter theologos, qui censeant, substantiam (ἐνέργειαν) producere resistentiam vel impulsum sive impetum, qui productus ἐνέργημα sit simulque attractionem exerceat, quod ἐνέργημα sit quantitas proprie dicta habens in se aliquid entitatis distinctae a substantia. Sed nobis videtur istud ἐνέργημα (i. e. ἐντελέχεια accidentalis) simul cum vi ista producente supponere rem, quae sit iam quanta, i. e. habeat quantitatem proprie dictam. — Reperiuntur quoque, qui impenetrabilitatem extensione ipsa priorem esse velint. Cuius sententiae falsitas inde elucet, quod impenetratio supponit actualem contactum secundum extrema sive superficies; superficies autem iam ipsas res extensas esse supponunt.

[2] In praedicamentis Aristoteles qualitati anteposuit relationem; in antepraedicamentis et in libris metaphysicis relationi anteposuit qualitatem; quem ordinem nos praeterimus; nam qualitas cum quantitate aliquam affinitatem habet, relatio cum sex ultimis praedicamentis.

sibiles, cuiusmodi est *calor, frigus, siccitas, humiditas, raritas, densitas, pallor metuentis, rubor irascentis.* Et huiusmodi determinationes qualitates vocantur.

„Qualitatem dico, secundum quam aliqui dicuntur quales.“ [1] Haec vox, si latissime accipiatur, etiam differentias essentiales substantiarum comprehendit, ut praedicantur in „quale quid“. Paulo artius intelligitur vox, si adhibetur ad significandum omne illud, quod praedicatur in quale accidentaliter, cuiusmodi sunt proprium et accidens commune. Si autem intelligatur proprie, est hoc, de quo dicimus, praedicamentum, estque accidens, quo speciali quodam modo res dicuntur quales.

1512. Definiri solet qualitas, ut sit accidens absolutum, quod per se primo ordinatur ad substantiam perficiendam in essendo vel in operando [2].

Itaque „accidens“ tenet locum generis. Quae adduntur, indicant id, in quo differt qualitas ab accidentibus reliquis. Qualitatis enim imprimis est, accidentaliter modificare sive determinare substantiam in seipsa.

Res, quae mutatur in accidentibus reliquis, ut quantitate, vel relatione, vel situatione, non ideo putatur alterari sive aliter determinari in seipsa; tamen putatur, quum mutatur in aliqua qualitate.

Aliae praeterea apud philosophos reperiuntur qualitatis definitiones, quarum praecipuae hae sunt: Accidens modificans sive determinans substantiam secundum Esse accidentale. Accidens ad modum formae substantialis subiectum accidentaliter determinans. Modus et formalis determinatio substantiae secundum Esse accidentale. Quidam modus substantiae, quaedam determinatio secundum aliquam mensuram (S. Thomas). „Accidens complens et perficiens substantiam tam in existendo quam in operando“ (Albertus M.). Accidens dispositivum sive modificativum vel determinativum substantiae in seipsa. Accidens absolutum sequens formam.

Et formam sequi qualitas dicitur, quia, sicut materia propter diffusionem suae entitatis ratio est, ob quam res naturalis indui debet quantitate, ita forma, qua determinatur res ad certum quoddam Esse, ratio est, ob quam qualitatibus ulterius determinari debet. Ut enim est apud Suaresium: „Quia forma est, quae complet et perficit essentiam rei et confert principalem vim agendi, ideo qualitas, quae adiungitur ad complementum utriusque perfectionis, dicitur consequi formam sive per dimanationem, sive per quandam convenientem proportionem.“ [3] Quia igitur qualitates sunt quodammodo effectus formae, Materialistae, quum negent ullas formas inesse rebus, etiam qualitatibus infensi sunt; qui praetermissis qualitatibus, omnia in natura ad quantitatem reduci volunt, provocantes ad scientiam naturalem, quae eventus omnes subdere computis mathematicis conetur. Negari quidem non potest, res omnes materiales

---

[1] Ita dixit Aristoteles, quia suprema genera definitione vix manifestiora fieri possunt, quam sunt; possunt tamen aliquo modo fieri, si proferantur in concreto. Nam concreta nobis notiora esse solent, quam abstracta.

[2] Ita Suarez, Disp. met. d. 42 s. 1; cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 49 a. 2.

[3] Suarez loc. cit. n. 6.

eaque omnia, quae in his rebus secundum leges naturales eveniunt, habere, quod secundum rationem quantitatis considerari possit, et sub ea ratione computis mathematicis subiciatur. Et scientia physica id sibi proposuit, ut res sub hac ratione consideret. Verum nullo modo inde consequitur, praeter quantitatem in rebus reperiri nihil, quod qualitatis rationem habeat.

1513. **Qualitatis divisio ab Aristotelicis tradita.** Divisa est qualitas in quattuor species easque bimembres, in habitum et dispositionem, facultatem naturalem et imbecillitatem, sive, ut saepius dicitur, in potentiam et impotentiam, in passionem et patibilem qualitatem, in formam et figuram [1].

Cuius divisionis hae indicatae sunt rationes:

Prima: Quadruplici ratione substantia accidentaliter determinari potest. Aut determinatur, ut bene vel male se habeat; et est habitus et dispositio. Aut determinatur secundum Operari, ut agat aut fortiter aut languide; et est potentia et impotentia. Aut determinatur secundum motum physicum, quatenus res propter illum novo modo se habet; et est passio et patibilis qualitas. Aut disponitur secundum partes quantitativas; et est forma et figura.

Secunda: Qualitas aut cum natura subiecti, aut cum eiusdem subiecti actione et passione, aut cum subiecti quantitate comparari potest. Si comparetur cum natura subiecti ut quid naturae consentaneum vel dissentaneum, est habitus et dispositio: habitus quidem, si aegre a subiecto dimoveri possit; dispositio, si facile. Si cum eiusdem subiecti actione et passione comparetur, aut erit actionis passionisque principium, aut terminus. Si principium, dicitur potentia et impotentia: potentia sive facultas, si sit principium agendi fortiter; impotentia, si sit principium agendi imbecille. Si autem ut terminus consideretur, qui in actione et passione acquiritur, dicetur patibilis qualitas et passio, prout aut diu manet, aut brevi transit. Si tandem cum quantitate comparetur, dicetur forma et figura: forma, si spectetur ut cum re naturali cohaerens; figura, si spectetur ut rei naturali aliena [2].

Fieri autem potest, ut aliqua qualitas pertineat simul ad plures ex his quattuor speciebus, prout diversae subest considerationi.

1514. Hoc igitur cognito arbitrandum est, alias etiam divisiones qualitatum pro diversa rerum consideratione fieri posse.

Neque inscite ab aliquibus genus qualitatum proxime in duas species divisum est, in quarum priore eae collocantur, quibus res perficitur, vel vitiatur in seipsa, in altera autem, quibus res perficitur, vel vitiatur, ut est operans. In specie priore sunt figura, qualitates sensibiles, passiones, illae generatim dispositiones et habitus, quibus res secundum se afficitur, ut est *cohaesio* et interna rei *expansio* et qui ex harum virium temperamento nascitur triplex *status aggregationis*. Huc spectant etiam qualitates multae ex aliis resultantes, ut est *sanitas*, quae oritur ex cellularum, sanguinis, reliquorum humorum, debita habitudine. Ad alteram speciem trahuntur potentiae, impotentiae, ex habitibus vel dispositionibus illae, quae determinant facultates naturales ad certam operationem perfectius exequendam.

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 49 a. 2.
[2] Cfr. Alamannus, Summ. phil. I. q. 12 a. 2.

Aristoteles postquam tradidit quattuor genera qualitatum, aperte dixit esse fortasse etiam alios modos qualitatis, sed hos esse praecipuos et principales. Nunc de singulis videndum est.

I. Prima qualitatum species.

1515. **Habitus et dispositio.** Apud Aquinatem est monitum, nomen „habitus" apud philosophos multiplici ratione intelligi [1].

Primo pro modo quodam possessionis sive habendi, secundum quod dicitur respectu cuiuscumque, quod habetur, atque ita communis est ad diversa praedicamenta; unde ab Aristotele inter postpraedicamenta est positus. — Secundo, ut in homine significat adiacentiam vestium vel ornamentorum; „qui habitus dicitur tanquam actio quaedam habentis et habiti, sicut est in illis, quae circa nos habemus; et ideo in his constituitur unum speciale genus rerum, quod dicitur praedicamentum ‚habitus', de quo dicit philosophus, quod inter habentem indumentum et indumentum, quod habetur, est habitus medius." — Tertio accipitur pro qualibet forma sive pro re omni, quae privationi opponitur; unde effatum illud: A privatione ad habitum non datur regressus. — Quarto hanc primam speciem qualitatis significat, comprehendens habitum stricte dictum et dispositionem. — Quinto sumitur pro prima specie qualitatis, quatenus dispositioni opponitur; qua de re nunc dicturi sumus. — Sexto significat habitum operativum sive qualitatem facilitantem potentiam ad agendum.

Consimiliter „dispositio" multiplici ratione intelligitur. Dici potest tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto [2]. Unde semper „importat ordinem alicuius habentis partes" [3].

Id primo contingere potest secundum locum, et dispositio pertinet ad praedicamentum situs, qui est ordo partium in loco. — Secundo dispositio accipitur pro quolibet accidente praeparante subiectum ad aliud, et hoc modo „se habet ut incompletum in motu ad completum, quod est terminus motus" [4]. Et potest esse dispositio removens et dispositio perficiens [5]. Alia est necessaria, alia, ut facilius fiat [6]. Generatim dispositio tripliciter se habere potest ad id, ad quod disponit. Interdum enim est idem in eodem, velut *scientia inchoata* dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Interdum autem est in eodem, sed non idem, velut *calor* est dispositio ad liquescendum. Interdum vero nec idem est nec in eodem, sicut in illis, quae inter se ordinem habent, ut ex uno perveniatur ad aliud, sicut *bonitas imaginationis* est dispositio ad scientiam [7].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 49 a. 1.

[2] S. Thom. loc. cit. I. q. 22 a. 1.

[3] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 49 a. 1 ad 3.

[4] S. Thom. 2 dist. 24 q. 3 a. 6 ad 6; cfr. Quaest. disput. q. 1 de virtut. a. 1 ad 8.

[5] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 88 a. 3; cfr. Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 1 ad 7.

[6] S. Thom. 2 dist. 21 q. 2 a. 3 ad 1; Quaest. disput. q. 7 de malo a. 7 ad 3; cfr. 3 dist. 13 q. 3 a 1.

[7] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 74 a. 4 ad 3.

Interdum dispositio adventu rei, ad quam disponit, expellitur; interdum etiam manere potest, sicut *opinio,* quae disponit ad scientiam, simul manet cum scientia[1]. — Tertio dispositio haud raro totam speciem primam qualitatis significat comprehendens et habitum et dispositionem proprie dictam. — Quarto dispositio significat eam qualitatem primae speciei, quae ex natura sua est facile a subiecto amovibilis; atque ita opponitur specifice habitui stricte dicto, qui si perfecte in subiecto inest, ex se habet, ut difficulter amoveatur, ut est *scientia* sive *certitudo;* dum *opinio* vel *suspicio* naturam dispositionis habet. — Quinto significat primam habitus stricte dicti inchoationem et hoc modo etiam habitui opponitur, at non specifice, sed sicut imperfectum perfecto in eadem specie[2]. Hoc modo habitus nihil est nisi perfecta dispositio, et dispositio nihil est nisi inchoatio habitus. Propter quam rem dispositio et habitus accidentaliter tantum inter se differunt.

1516. Atque his praemissis de prima specie qualitatis dicendum est. Quae definitur, ut sit qualitas determinans subiectum ad bene vel male se habendum conformiter ad suam naturam; vel etiam: qualitas bene vel male disponens subiectum aut secundum seipsum aut in ordine ad aliud.

In hac igitur prima qualitatis specie attenditur ratio convenientiae et disconvenientiae; quae si quando attendatur in speciebus reliquis, eae ad hanc primam reducuntur[3].

Constat autem per experientiam, reperiri in rebus habitus et dispositiones. Res enim, ut est apud Zigliara[4], haud raro ab initio carent actualitate, ad quam ordinem dicunt, ut *intelligentia* caret cognitione, et *voluntas* virtute; saepe etiam ex se indeterminatae sunt ad multa quinimmo contraria, sicut *anima humana,* quum ex se indeterminata sit tum in veritatem tum in errorem, tum in vitium tum in virtutem flecti potest. Saepissime autem videmus, has res determinari propter aliquam additam dispositionem ipsi rei inhaerentem ad unum contrariorum. Atque hae sunt qualitates, de quibus hoc loco dicitur. Habitus igitur disponit subiectum existens in potentia ad actum, qui actus aut est operatio, aut natura ex se ad agendum ordinata[5].

1517. **Scholia.** *Schol. 1.* Dispositio generice accepta comparatur ad habitum sicut genus ad speciem, quum omnis habitus sit quaedam dispositio, sed non omnis dispositio sit habitus. Et differentiam specificam collocant inter habitum et dispositionem (specifice acceptam), ut habitus sit affectio, quae ex natura sua perveniat ad firmam et immobilem in subiecto inhaerentiam; contra dispositio ex natura sua semper maneat facile mobilis. „Tum recipitur qualitas illa per

[1] S. Thom., Summ. theol. III. q. 9 a. 3 ad 2.

[2] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 49 a. 2 ad 3; q. 88 a. 4 ad 4; 2 dist. 24 q. 3 a. 6 ad 6; Quaest. disput. q. 7 de malo a. 2 ad 4; q. 3 ad 4.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 49 a. 2 ad 1.

[4] Ontol. l. 3 c. 3.

[5] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 49 a. 4; Suarez, Disp. met. d. 42 s. 3 et 6.

modum habitus, quando illud receptum efficitur quasi connaturale recipienti . . . et inde est, quod operationes ex habitu procedentes delectabiles sunt et in promptu habentur et faciliter exercentur, quia sunt quasi connaturales effectae.“ [1]

Schol. 2. Ex definitione ante posita apparet, omnem habitum non quidem proxime, sed tamen remote ordinari etiam ad operationem, „in quantum operatio est finis naturae vel naturam ad finem perducens“ [2]. Quod quum ita sit, haec qualitas iam distingui potest, prout aut bene vel male disponit naturam directe tantum secundum se, ut est *sanitas, morbus,* aut directe in ordine ad operationem. — Sunt igitur hi, qui directe ad operationem referuntur habitus, operationum principia; qui sunt habitus vi vocis a strictiore. Id discriminis est inter hos habitus et potentias, quod potentia est, qua possumus aliquid simpliciter; sed habitus est, quo illud possumus bene vel male [3].

Schol. 3. Atque hi habitus, quum directe ad operationes ordinentur, inhaerent potentiis entis tanquam subiectis. Nam habitus est perfectio, qua informatur principium operationis proximum, quod est potentia [4]. Et sicut unius potentiae plures actus esse possunt, ita in una eademque potentia plures habitus locum habent [5]. Verum non omnis potentia est capax habituum. Ita nunquam videmus vires naturales perfici habitibus.

Schol. 4. Habitus imprimis reperiuntur in facultatibus rationalibus; hae enim ex natura sua maxime sunt indeterminatae [6]. Vires sensitivae habitus accipere possunt, quatenus in homine, subditae imperio rationis, ad diversa ordinari possunt [7].

Schol. 5. Restat, ut de habituum origine pauca dicamus. Praetermissis igitur habitibus infusis sive iis, quos per operationem ipsius Dei in homine produci docet revelatio Christiana, de quibus multa theologi, habitus alii acquisiti sunt, alii naturales.

Habitus acquisiti generantur actibus. Sed hoc modo in iis tantum potentiis habitus nasci possunt, quae ad proprios eliciendos actus aliquo modo moventur et passive se habent. „Omne, quod patitur et movetur ab alio, disponitur per actum agentis, unde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiva et mota, quae nominatur habitus; sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentiis, secundum quod moventur a ratione; et habitus

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 20 de verit. a. 2.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 49 a. 3.

[3] S. Thom. 4 dist. 4 q. 1 a. 1; Summ. c. gent. l. 4 c. 76, 3.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 50 a. 2.

[5] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 54 a. 1.

[6] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 54 a. 4 et a. 5.

[7] „Vires sensitivae, secundum quod operantur ex instinctu naturae, sic ordinantur ad unum, sicut et natura; et ideo, sicut in potentiis naturalibus non sunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis sensitivis, secundum quod ex instinctu naturae operantur. . . . Sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes. . . Sed quia bruta animalia a ratione hominis per quandam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt. . . . Deficit tamen ratio habitus quantum ad usum voluntatis, quia non habent dominium utendi vel non-utendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere.“ S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 50 a. 3.

scientiarum causantur in intellectu, secundum quod movetur a primis propositionibus [1].

Sunt praeterea habitus, qui naturales dicuntur propter quaedam ipsorum initia, quae ad naturam pertinent sive speciei sive individui. Hoc modo in natura humana sunt habitus principiorum (n. 126 et n. 127). Et in individuo esse possunt habitus, quibus quidam sunt aptiores ad scientiam aliquam vel artem, vel promptiores ad virtutum vitiorumve actus. Sed inchoationes hae potius habituum sunt, quam habitus, neque ab ipsis potentiis distinguuntur.

Schol. 6. Habitus et dispositiones, quum existant secundum ordinem ad aliquid, augmentum suscipere possunt (sive intensionem et remissionem) et secundum se per additionem, et ut participantur a suis subiectis [2]. Et actus quilibet, si intensioni habitus aequetur, eique proportionetur, augere habitum et perfectiorem reddere potest; secus vero, si ab intensione habitus deficiat [3].

Schol. 7. Corrumpi contingit vel per se vel per accidens quoscumque habitus, qui vel contrarium habent, vel in subiectis sunt, quae corrumpi possunt [4]. Et ex quibus causis per se corrumpi possunt habitus, ex iisdem etiam diminui possunt; nam diminutio habitus est quaedam via ad corruptionem [5]. Sicut autem ex actibus generatur et augetur habitus, ita actuum omissio minuit et nonnunquam tollit habitum [6].

Schol. 8. Specie distinguuntur habitus secundum tria. Quum enim habitus generatim sit dispositio ordinata ad naturam et ad operationes naturam consequentes; distinguuntur habitus secundum principia activa, quorum sunt dispositiones; et secundum naturam, ad quam sunt; et secundum operationes, ad quas sunt vel potius secundum harum operationum obiecta specie differentia [7]. — Et quatenus distinguuntur ex ordine ad naturam, alii habitus sunt convenientes naturae, qui dicuntur boni, et alii disconvenientes, qui dicuntur mali [8]. Obiectum autem, si agitur de distinctione habituum, non est considerandum materialiter; sed ratio obiecti differens specie vel etiam genere attendenda est [9]. Unus habitus sese ad multa extendere potest, quatenus haec habent ordinem ad aliquod unum. „Si igitur consideremus habitum secundum ea, ad quae sese extendit, sic inveniemus in eo quandam multiplicitatem; sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquid unum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est, quod habitus est qualitas simplex, non constituta ex pluribus habitibus, etiamsi ad multa se extendat." [10]

Schol. 9. Definiri solent habitus, qui ad operandum referuntur, per actus, ita ut pro habitibus ipsi actus ponantur [11].

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 50; q. 51 a. 2 et a. 3.

[2] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 52 a. 1 et a. 2.

[3] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 52 a. 3.

[4] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 53 a. 1.

[5] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 53 a. 2.

[6] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 53 a. 3.

[7] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 54 a. 2.

[8] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 54 a. 3.

[9] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 54 a. 2 ad 1.

[10] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 54 a. 4.

[11] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 70 a. 1 ad 3; II. II. q. 58 a. 1 ad 1; 4 dist. 14 q. 1. a. 1; q. ad 1; Quaest. disput. q. 14 de verit. a. 1 ad 4 q. 24 a. 4 ad 11.

II. *Secunda qualitatum species.*

1518. **Potentia et impotentia.** Secunda species qualitatis est naturalis potentia (φυσικὴ δύναμις), velut ea, qua quis etiam ante exercitium actuum est agilis et aptus ad currendum vel est robustus et firmus ad luctandum; et similiter impotentia naturalis (ἀδυναμία), qua quis est tardus ad cursum vel debilis ad luctam.

Ad eandem spectat qualitas, qua quis est aptus ad hoc, ut non patiatur a frigore, calore, huius generis aliis; vel est naturaliter ad patiendum ab his obnoxius. Rursus durities est qualitas, qua aliqua res habet potentiam, ut non facile infringatur vel secetur; mollities est qualitas, qua lignum habet oppositam impotentiam. Quibus ex exemplis manifestum est, nomine impotentiae hoc loco non indicari facultatis absentiam, sed eius imbecillitatem.

Convenit igitur haec cum reliquis qualitatum speciebus, quod dicitur disponere substantiam; differt autem eo, quod dicitur disponere ad agendum vel patiendum. Proprium est enim huius speciei tribuere agendi vim.

Ab habitu differt haec agendi potentia imbecillitasve, quod per se primo respicit actum vel munus; contra habitus potius respicit naturam rei. Etenim habitus id vocatur, quo quis dispositus est ad aliquid agendum bene aut male, i. e. accommodate ad naturam aut non. Contra potentia et impotentia nihil respicit, quod naturae subiecti conveniens sit, vel non conveniens, sed respicit tantum ad actum vel passionem, quae possit aut non possit facile fieri vel vitari.

1519. Itaque haec secunda qualitatis species recte definiri potest, ut sit qualitas disponens substantiam ad agendum vel patiendum; vel quod idem est: principium proximum agendi vel resistendi a natura datum.

Verum vox potentiae accipi potest dupliciter: aut absolute secundum se, quatenus dat Operari simpliciter; aut relative comparata ad illam imbecillitatem, quae hoc loco ab Aristotele dicitur impotentia. Potentiam priore modo acceptam Stagirita in categoriis non aperte commemorat, sed haeret tantum in significatione vocis relativa, id quod ex indicatis exemplis satis apparet. Intelligitur igitur hoc loco illa ad agendum vel resistendum qualitas aut ut est fortis, aut ut est debilis. Si est fortis, velut *visus* in *iuvene, durities* in *adamante,* dicitur potentia; si autem est languida, velut *visus* in *sene, mollities* in *cera,* dicitur impotentia. Ex quo apparet, hanc divisionem non esse generis in species, sed unius speciei in diversos status, velut quum quis divideret *hominem* in puerum et senem. Sunt tamen status fundati in rerum natura. In quo iterum potentiae ab habitibus differunt, quod potentiae omnes in ordine naturali (supernaturalem relinquimus theologis) a natura datae sunt; contra habitus permulti exercitio actuum acquiruntur.

At haec potentiae acceptio relativa absolutam non excludit, sed supponit. Unde etiam Aristoteles sexcentis locis potentiam intelligit absolute, ut est primum et proximum agendi principium, quo aliquid producitur.

1520. **Potentia, vi huius vocis absolute accepta,** definitur: principium proximum operationis, ad quam natura institutum et ordinatum est [1]; vel etiam expressius: „principium primum et proximum accidentale alicuius operationis, ad quam per se primo ordinatur".

Itaque potentia dicitur „principium", non quidem sicut agens dicitur principium, sed sicut id, quo agens agit. Et significat quidem haec vox in recto illud ipsum, quod est principium, non autem relationem principii ad id, cuius est principium, nisi in obliquo [2]. — „Primum" dicitur, ut distinguatur ab habitu. Potentia dat Operari simpliciter, habitus autem facilius sive bene sive male. Ita *intellectus* est potentia, *scientia* est habitus, *voluntas* est potentia, *iustitia* est habitus [3]. Sublata potentia nulla superest operandi facultas; sublato tantum habitu res operari quidem potest, etsi non cum tanta facilitate. Non potentia habitui, sed habitus potentiae supervenit. — „Proximum" dicitur, ut distinguatur a substantia sive substantiae natura vel forma, quae etiam est principium operationis, sed non proximum. „Potentia . . . non est principium, quod est subiectum agens aut patiens, sed id, quo agens agit aut patiens patitur, sicut ars aedificatoria est potentia in aedificatore, qui per eam aedificat, et calor in igne, qui calore calefacit [4]. — „Accidentale" dicitur, ut distinguatur a parte substantiae, ut est *manus*, quae quidem ut instrumentum est principium, quo aliqua operatio efficitur, non tamen dicitur potentia. — „Operationis" nomine significatur actus, qui a potentia dimanat, sive transit in rem aliam, ut *percussio*, sive manet in ipso subiecto, ut *motus spontaneus brachii*, sive in eadem potentia, ut *cogitatio* vel *volitio* [5]. Quodsi operationis nomen artius restringitur ad indicandam solam executionem operis, illa intelligitur potentia, quae virtuti appetitivae opponitur, et ‚potentia' vocatur vi vocis artissima. Ita de habentibus intellectum dicit Aquinas: „Voluntas est principium operationis, ut primum imperans opus; sed potentia in his, quae agunt per voluntatem, est principium operis ut exsequens, et in hoc consistit ratio potentiae, ut sit proximum principium operis, et non primum." [6] Potentia, quae est per modum imperii, prior est ea, quae est per modum exsecutionis. — Dicitur denique principium, quod ad operationem „per se primo ordinatur". Qualitas enim, quae ad hoc per se primo non est instituta, non appellatur potentia, etiamsi consequenter vel per accidens ad operandum refertur.

Scholion. Hodie a permultis dubitatum vel negatum est, revera in rebus reperiri, quae sint in hoc genere, potentias. Qui potentias omnes ideo potissimum ex anima humana atque etiam ex natura eliminari volunt, quod hae qualitates occultae sint, non autem sensibiles. Quapropter eventuum omnium naturalium causam repetunt ex motu locali et passivo pulsu

---

[1] Suarez, Disp. met. d. 43 s. 3.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 41 a. 5 ad 1; 1 dist. 7 q. 1 a. 2; Quaest. disput. q. 1 de pot. a. 1 ad 3; q. 2 a. 2.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 83 a. 2.

[4] S. Thom., Quaest. disput. q. de anima a. 12.

[5] Cfr. S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 129 a. 2.

[6] S. Thom. 1 dist. 45 q. 1 a. 3 ad 2.

mechanico [1]. At hac luce clarius est, causam gravitationis, attractionis electricae, magneticae, organicae, deinde affinitatis chimicae, elasticitatis, adhaesionis cohaesionisque integram in solo pulsu mechanico minime reperiri posse; quamquam concedendum est, motum mechanicum in his omnibus phaenomenis aliquas partes habere. Immo ipsum pulsum mechanicum ex potentia sive vi quadam impellente, quae per se sensu percipi non possit, virtutem suam trahere manifestum est.

1521. **Potentiarum divisio.** Potentiam dividi in activam et passivam, alio loco (n. 1254) iam est indicatum. Potentia activa est principium mutationis in alio; passiva est principium recipiens mutationem ab alio.

Potentia passiva informatur ab obiecto suo, sed activa ponit formam suam circa obiectum. Et duplex est utraque haec potentia: ligata et libera. Ligata est, quatenus actu aliquo determinata et quasi exhausta est; secus est libera [2].

Potentia activa rerum materialium, si est posita in activitate, hodie apud rerum naturalium peritos „vis" vocari solet; quorum tamen plurimi distinguunt vim sive energiam duplicem: vim potentialem et actualem. Vis actualis sive viva ut plurimum ea dicitur, quae in re mota inest, vel quae respectu alicuius effectus omnino expedita est, „quod exemplo gravis suspensi funem sustinentem intendentis aut arcus tensi illustrari potest" [3].

De potentia activa et passiva haec interim monuisse satis sit, fieri quidem non posse, ut una et eadem potentia sub eodem respectu simul activa sit et passiva [4]; sed nihil obstare, quominus sub diverso respectu potentia simul activa sit et passiva. — In potentiis activis arguere licet a maiore ad minus, in potentiis passivis a minore ad maius [5]. — Potentiae activae in natura respondet potentia passiva, et passivae activa [6]. — Potentia passiva sequitur ens in potentia; sed activa ens in actu; quia unumquodque patitur, quatenus est in potentia, et agit quatenus est in actu [7]. — Omnis potentia activa est principium operationis; non autem semper respectu alicuius producti ad extra; primum convenit ei per se, alterum ei accidit [8]. Atque haec de potentia activa et passiva; nunc de reliquis potentiarum differentiis videndum est.

---

[1] Ita F. A. Lange in Moleschott affinitatem chimicam commemorantem invehitur: „Hier finden wir Moleschott tief in der Scholastik; seine Verwandtschaft ist die schönste qualitas occulta, die man verlangen kann; sie sitzt im Sauerstoff wie ein Mensch mit Händen; kommt Kalium in die Nähe, so wird es gepackt; kommt keines, so sind doch wenigstens die Hände da, und der Wunsch, Kalium abzufassen." Gesch. des Material. Edit. 2 tom. 2 p. 203.

[2] S. Thom. 4 dist. 44 q. 2 a. 1 ad 2.

[3] Leibniz, De primae philos. emend.

[4] „Respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit obiectum esse in actu, et aliud potentiam passivam, quae movetur ab obiecto in actu existente." S. Thom., Summ. theol. I. q. 79 a. 7.

[5] S. Thom. 2 dist. 21 q. 2 a. 3 ad 3.

[6] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de pot. a. 2; q. 1 de virt. a. 10 ad 13.

[7] S. Thom. loc. cit. q. 5 de pot. a. 4 ad 1.

[8] S. Thom. loc. cit. q. 2 de pot. a. 2.

1522. Quum potentia ad actum referatur, manifestum est, potentiarum differentias aperiri ab actibus; quapropter per actum potentia definiri solet.

Dum potentiae differunt secundum actuum diversitatem, haec actuum diversitas a diversitate obiectorum accipitur. Nam „omnis actio vel est potentiae activae vel passivae. Obiectum autem comparatur ad actum potentiae passivae, sicut principium et causa movens. . . . Ad actum autem potentiae activae comparatur obiectum, ut terminus et finis. . . . Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio vel ex fine seu termino."[1] Ita actus *videndi* et *audiendi* inter se differunt, quia a diversis obiectis, luce et sono, determinantur; itemque actus *loquendi* et *iudicandi* inter se differunt, quia ad diversa, tanquam ad terminum, tendunt, ille ad significationem idearum, hic ad compositionem. Verum „non quaecunque obiectorum diversitas diversificat potentias animae, sed differentia eius, ad quod per se potentia respicit".

Quae autem sit potentiarum divisio, ex hoc schemate intelligi potest.

Potentia

resistiva — passiva — activa

vitalis — non vitalis

singularum specierum — generica — chimica — physica

vegetativa — sensitiva — rationalis

ministra, princeps, — sensus, appetitus, vis motrix, — intellectus, voluntas,

nutritiva, augmentativa, generativa.

Sensus est aut externus, aut internus; appetitus sensitivus est aut irascibilis, aut concupiscibilis; vis motrix est aut pure vitalis, aut animalis.

III. Tertia qualitatum species.

1523. Passibilis qualitas et passio. In hac tertia qualitatis specie est qualitas omnis, secundum quam fit alteratio, sive qualitatis mutatio. Quae dicitur passibilis qualitas, quia aut efficit alterationem aut resultat ex aliqua alteratione.

In hac qualitatis specie distinguitur patibilis qualitas (παθητικὴ ποιότης) et passio (πάθος), prout qualitas est aut ex se stabilis vel diu permanens, ut *pallor* ex gravi aegritudine vel *indoles iracundiae;* aut cito transiens, ut *pallor* ex metu vel *actus iracundiae.* Et vix necesse est monere, hoc discrimen plane accidentarium esse.

Reminiscendum est hoc loco, fieri posse, ut eadem qualitas diverso modo considerata ad diversas species trahi possit. Ita *calor,* si consideratur ut qualitas activa, ad secundam speciem spectat; ut est qualitas alterativa, ad tertiam; quia autem primo ad id ordinatus est, ut alteret, ad tertiam spectat simpliciter, ad secundam secundum quid.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 77 a. 3.

In hac specie etiam illae qualitates sunt, quas primas vocant, quia in rerum natura partes primarias tenent, quae ab antiquis putabantur esse quattuor; calidum et frigidum activa dixerunt, humidum et siccum passiva [1].

Et illae etiam qualitates in hac specie sunt, quae vocantur sensibiles, quas per se primo sensibus nostris percipimus.

1524. **Qualitates sensibiles.** Doctrinam Aristotelis de qualitatibus sensibilibus quod attinet, ea certe in multis rebus relinquenda est et emendanda. Verum rectissime Stagirita arbitratus est, has qualitates esse obiective reales.

Qua de re, quum alibi (n. 647) iam dixerimus et in philosophia naturali iterum dicturi simus, hoc loco satis est, ut paucis declaretur exemplis, quidnam sint hae qualitates sensibiles ex rerum partibus.

Certum est, id, quod per se primo obiciatur formaliter sensibus, nihil esse praeter rerum modificationes sive modos. Quae tamen accidentia modalia ex naturali rerum constitutione [2] sive ex variarum virium resultarunt efficientia.

Lux igitur, quae sensu percipitur, nihil est nisi alicuius rei modificatio [3]. Quae, si consideratur in causa, est qualitas activa consequens formam substantialem solis vel cuiuscunque alterius corporis a se lucentis, si aliquid aliud tale est [4]. Namque „impossibile est, lumen esse corpus" [5]. „Sequeretur enim [6], quod illuminatio esset motus localis corporum a sole fluentium; et quum motus localis non possit esse subito (esse tanta celeritate, quae sensum omnino fugiat), sequeretur, illuminationem fieri successive (i. e. multo lentius), quae successio non posset sensum latere secundum maximum spatium." „Quod autem dicitur radius movere vel descendere, non proprie dicitur, sed transsumptive, ex eo scilicet, quod alteratio illuminationis incipit ab eo, quod supra nos est; per

---

[1] Si Peripateticis credimus, in omni generatione substantiali calor et frigus atque etiam humiditas et siccitas magnas partes agunt. Quam rem quamvis minus ad naturam accommodate explanaverint, non tamen omnino praeter veritatem proposuerunt. Hac enim nostra aetate ostenderunt chimici, in eventibus chimicis ope caloris plurimum effici atque etiam ope virium cohaesivarum, quae „siccitatis" „humiditatisque" et generatim voluminis corporum sunt causa. Ita in analysi chimica cohaesio illa, qua partes mixti inter se cohaerent, superari debet laboribus mechanicis, ad quos praestandos calor ille adhibetur, quem in analysibus chimicis absorberi videmus. Simili ratione in synthesibus ut plurimum — non tamen semper — fit caloris exhalatio. Ad quem locum spectant quoque leges illae chimicae propositae a Dulong et Petit atque etiam a M. Regnault.

[2] Arist. Cat. c. 8, 9 b, 19.

[3] Haud raro inter lucem et lumen ita distinguunt, ut lucem dicant esse qualitatem activam corporis lucentis (Leuchtkraft), lumen autem participationem lucis in diaphano (sive aethere) effectum. Cfr. S. Thom. in l. 2 de anim. lect. 14.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 67 a. 3.

[5] S. Thom. loc. cit. I. q. 67 a. 2; cfr. 2 dist. 2 q. 2 a. 3 et dist. 13 q. 1 a. 3 et dist. 30 q. 2 a. 1; in l. 2 de coelo lect. 10; in l. 2 de an. lect. 4.

[6] S. Thom. 2 dist. q. 2 a. 3.

quem etiam modum possumus dicere, *calorem* ascendere vel descendere.“ [1] Itaque „dicendum, quod lux et etiam lumen in genere qualitatis est; et quia passionem in sensu infert, oportet, quod sit in tertia specie“ [2].

Est vero lux alba qualitas ex variis qualitatibus composita, quae colores vocantur et coloribus corporum respondent. Quamobrem Aquinas lucem dixit esse „coloris hypostasim, quia in natura lucis omnes colores fundantur“ [3]. Et color dicitur esse „nihil aliud, quam lux quaedam quodammodo obscurata“ [4].

Firma erat apud Aristotelicos doctrina, in negotio colorum sicut etiam lucis maximas partes tribuendas esse motibus mechanicis [5]. Quae res a nostrae aetatis physicis sexcentis eventibus diligentissime observatis est comprobata. Et physicorum quidem est, ut in his motibus mechanicis haereant, nosque doceant, quibus legibus regantur. Philosophi autem, quum causas rerum etiam altiores inquirant, statuendis his motibus mechanicis contenti non sunt. Sed quo magis physici in cognoscendo mirabili plane ordine motuum mechanicorum proficiunt, eo clarius prospiciunt, horum motuum certas esse debere causas in rebus; quae proximae quum non sint ipsae rerum substantiae, nihil iam relinquitur, nisi ut putentur esse qualitates sive accidentia realia.

1525. Color verus sive realis [6] ab Aristotele definitus est, ut sit terminus sive extremitas rei perspicuae in corpore terminato [7].

De natura autem huius coloris Aristotelici in duas partes abierunt. Alii Albertum Magnum [8] secuti sunt, qui in colore distinguit formale et materiale; materiale in aliqua corporum qualitate positum esse, formale autem in ipso lumine, quod ipsi colori det formam vel speciem; itaque ante alieni luminis adventum nullum in corporibus colorem esse; adveniente forinsecus lumine

---

[1] S. Thom. 2 dist. q. 2 ad 4.

[2] S. Thom. 2 dist. q. 2 ad 8. Cartesius et Newton, quum distinctionem inter substantias et accidentia omitterent, ad placita veterum Atomistarum regressi, lucem in effluviis posuerunt substantialibus, quae ex corporibus luminosis continenter emanarent. Contra quam theoriam emanationis Huyghens, Euler posuerunt „theoriam undulationis“. Atque ita ad veterum doctrinam Aristotelicorum regressi sunt.

[3] S. Thom. 2 dist. 23 a. 2.

[4] S. Thom., Summ. in l. 2 de an. lect. 14.

[5] Πᾶν δὲ χρῶμα κινητικόν ἐστι τοῦ κατ' ἐνέργειαν διαφανοῦς καὶ τοῦτ' ἔστιν αὐτοῦ ἡ φύσις (l. 2 de an. c. 7, 418 b, 1). Et iterum: *ἀλλὰ τὸ μὲν χρῶμα κινεῖ τὸ διαφανές, οἷον τὸν ἀέρα, ὑπὸ τούτου δὲ συνεχοῦς ὄντος κινεῖται τὸ αἰσθητήριον.* Ibid. 419 a, 13.

[6] Distinguere solent colores veros vel reales et apparentes vel transeuntes. „Advertendum est, ut post Aristotelem dicit Suarez, inter colores quosdam esse veros, alios apparentes. Veri secundum rem dicuntur, qui subiectis insunt; apparentes, qui tantum inesse apparent, quales in columbarum collis . . . .“ (l. 3 de an. c. 15 n. 7). Transeuntes sunt, qui per solam aetheris lucidi dissolutionem oriuntur, neque ulla ratione in rebus, in quibus apparent, firma et sibi constantia fundamenta habent.

[7] Τὸ χρῶμα τὸ τοῦ διαφανοῦς ἐν σώματι ὡρισμένῳ πέρας. Arist. lib. de sens. et sensib. c. 4, 439 b, 11.

[8] Summ. de homine q. de subst. coloris et l. 3 meteor. tract. 4 c. 9.

colores fieri, qui non aliud sint quam lumen ipsum varia ratione in rebus receptum. Quum igitur ipsum lumen diceret „hypostasim et substantiam formalem colorum", constanter docuit, in tenebris non esse colorem, nisi in potentia tantum [1]. Qui hanc secuti sunt sententiam, omnes conveniunt, colores, rationem formalem quod spectat, putandos esse proprios aetheris solius, ita ut secundum quandam rationem materialem tantum sint proprii ipsorum corporum ponderabilium; quamquam inter se non conveniunt in modo, quo hanc doctrinam explanant.

Contra ALBERTUM MAGNUM docuerunt alii, colores totos qualitates corporum esse, ita ut lumen externum non requiratur ex parte obiecti visi, sed ex parte medii, in quod color agat [2].

Cum qua doctrina illi nostra aetate physici conveniunt, qui rebus omnibus quandam lucem propriam et quasi ingenitam esse arbitrantur.

1526. Alia qualitas est c a l o r, quem nonnulli (I. BLACK 1760, WILKE 1772, CRAWFORT 1779) falso putaverunt esse subtilem quandam substantiam sive materiam. Hodie tamen (post experimenta instituta a RUMFORD 1798, DAVY, MELLONI 1830, CLAUSIUS) iterum compertum est, calorem nihil aliud esse nisi accidens substantiae calidae, quod se per quendam motum molecularum manifestet. Et quamvis ex se sit accidens modale, tamen ut c a u s a huius accidentis est v i s sive potentia quaedam ad actum suum perducta. Et sicut omni eventui physico, ita etiam calori adiunctus est certa lege motus mechanicus, quem solum in calore considerant physici. Itaque omissa theoria ista „materiali", standum est theoriae „mechanico-dynamicae", propositae olim a Peripateticis, secundum quam calor habet certum motus genus adiunctum et est qualitas a b s o l u t a. „Calor, ut est apud Aquinatem, qui est principium calefactionis, non est corpus, sed quidam corporis actus." [3] Calorem luci affinem esse, iam antiquis notum erat [4].

Quum autem in omni qualitatum sensibilium genere aliquid s u b i e c t i v i intermisceatur, quatenus iis videlicet non solum primario concipiamus res, „ut sunt", sed etiam secundario impressiones, quas efficiunt in organis nostris, id potissimum locum habet in c a l o r e, qui praesertim in nostri corporis sustentatione maximas partes teneat. Unde, ut „homines et animalia vitent nociva et conquirant ea, quae sunt necessaria ad vitae sustentationem" [5], calorem quod attinet, necesse est, ut magis sentiant affectionem s u b i e c t i v a m calore effectam, quam affectionem rei o b i e c t i v a m. Unde communis fert consuetudo, ut nomine caloris non significetur tantum proprietas rerum secundum se, sed coniunctum

---

[1] Parva naturalia; de generat. sensibilium c. 2.

[2] Ita Card. TOLET. l. 2 de an. q. 17. In hanc sententiam concessit S. THOM., Quaest. disput. q. de anim. a. 4 ad 4. Sed alio loco (Summ. theol. I. q. 79 a. 3 ad 2) utramque opinionem permittere videtur. SYLV. MAURUS differentiam inter colores apparentes et veros hanc dicit: „Colores permanentes et veri consistunt in luce ingenita ex principiis intrinsecis subiecto, sed obscurata ex eiusdem subiecti opacitate; colores apparentes consistunt non in luce ingenita, sed in lumine adventicio subiecto, quod lumen aliqualiter obscuretur ex opacitate subiecti." (Quaest. philosoph. l. 4 q. 41.)

[3] S. THOM., Summ. theol. I. q. 75 a. 1.

[4] S. THOM. 1 dist. 11 q. 1 a. 1 ad 5.

[5] S. THOM., Summ. theol. II. II. q. 167 a. 2.

quoddam ex proprietate obiectiva et affectione subiectiva. Atque ita ortum est nomen frigoris, qui ex rerum partibus nihil est, nisi maior quaedam caloris remissio. Sed ut solent homines de frigore dicere, est aliquid diversum. Diversam enim impressionem facit res calida in subiectum sentiens calidius, atque in subiectum minus calidum. Et hoc modo calor et frigus qualitates duae sunt.

1527. Sequitur, ut de sono aliquid dicamus. De quo Sylv. Maurus: „Maior, inquit, est difficultas in explicanda causa formali et materiali soni. Et circa causam formalem est dubium, utrum sonus sit ipsa vibratio corporis sonori et medii, an vero sit qualitas distincta a motu ac vibratione.“ [1] „Philosophi, ut est apud Albertum Magnum, reputant hanc quaestionem difficilem, scilicet, utrum nervus mutetur secundum sonum ex aëre percutiente tantum, vel ex aëre percutiente et sonante.“ [2] „Fuerunt autem, ut dicit Albertus, quidam antiquorum, qui omnino sonum esse negabant, prout est in medio, dicentes, sonum non esse nisi ipsam aëris commotionem. . . . Et ad hoc dixerunt, quod sonus nihil est in medio, sed tantum in aure; sonus enim nihil aliud est nisi perceptum per auditum ex aëre commoto; et quando non est in auditu, tunc dicunt, sonum non esse nisi ipsam aëris commotionem, qua potentialiter percipitur sonus, quando pertundit vel percutit auris tympanum.“ [3] Consimiliter Toletus putavit, non esse improbabile, sonum esse ipsum aëris motum [4].

Sed contra communis tenuit sententia, sonum, etsi, ut docuit ipse Aristoteles, motu efficeretur, non tamen esse motum ipsum, sed esse qualitatem sensibilem, quae sequeretur certas motionis species in aëre sive medio, quae auditu percipi posset [5]. Ex hac communi sententia sonus recte dicitur esse qualitas auditu sensibilis orta ex certa quadam specie motuum in aëre vel in alio apto corpore excitatorum. Sicut igitur calor primo qualitatem rei, quae est, significat, ita sonus primo qualitatem motus significat [6]. Sonus igitur non est qualitas corporis sonantis, sed inest in medio et in organo sentientis. „In corpore sonante non est sonus, nisi in potentia; in medio autem, quod movetur ex percussione corporis sonantis, fit sonus in actu. Et propter hoc dicitur, quod sonus in actu est medii et auditus, non autem subiecti sensibilis.“ [7] „Aër, ut est apud Albertum Magnum, extrinsecus fractivo motu sonans, percutit aërem connaturalem in aure, et ille etiam efficitur percussus et sonans ad similitudinem exterioris.“ [8] Videtur sonus habere indolem successivam eo fere modo, quo ipse motus successionem habet. Non est autem in actu omnino perfecto, nisi dum sentitur.

---

[1] Quaest. phil. tom. 3 q. 44. [2] De homine q. 23 a. 2.

[3] L. 2 de anim. q. 19. [4] L. 2 de anima c. 19.

[5] Conimbr. l. 2 de an. c. 8 q. 2. De modo propagationis recte iam sensisse videtur Alexander Aphrodisias.

[6] Verum observandum est, cum diversitate motuum naturam connexuisse non solum diversos sonos, sed etiam ipsum calorem et lucem. Si enim baculum ad movendum idoneum certa celeritate in vibratione ponitur, primo efficit sonos eo superiores, quo celeriores motus sunt; aucta autem celeritate mox orietur calor et tandem lux per variorum colorum scalam.

[7] S. Thom. in l. 2 de an. lect. 16.

[8] De homine q. 23 a. 2.

1528. De qualitatibus sensibilibus reliquis vix est, quod hoc loco commemoretur. Tactu sentiuntur immediate res ipsae (sive hae ponuntur ponderabiles tantum, sive simul circumvolutae sphaera imponderabili). Itaque „tangibilia differunt a visibilibus et sonativis, quod illa sensibilia sentimus per hoc, quod movent medium et medium movet nos“ [1]. „Sensus gustus est quaedam species tactus, quae est in lingua tantum. Non autem distinguitur a tactu in genere, sed de tactu, quantum ad alias species, quae per totum corpus diffunduntur.“ [2] Odorem dixit Aristoteles esse quandam fumosam exhalationem [3]. Verum de his plura in psychologia.

IV. Quarta qualitatum species.

1529. **Forma et figura.** Haec quarta species qualitatis definitur: qualitas exterius quantitatem determinans.

Quum enim partes quantitatis ex se indifferentes sint, ut modo hac modo alia ratione disponantur, est qualitas, qua hoc vel illo modo determinato disponantur et terminentur. Ita qualitas superficiei indifferens est, ut sit *triangularis* vel *quadrangularis;* qualitas lineae, ut sit *recta* vel *curva;* qualitas corporis, ut sit *rotundum* vel *quadratum.* Ad hanc speciem etiam illa qualitas revocari potest, qua res dicuntur spissae, asperae, laeves; quae tamen non tam est qualitas, quam dispositio et situs partium.

Ea est differentia inter formam et figuram, ut forma (μορφή) spectetur physice, i. e. ut est in subiecto naturali ex determinatione naturae; figura (σχῆμα) spectetur mathematice, i. e. ut inest per quantitatem rebus materialibus. Verum haec duo nomina saepe inter se confunduntur, ita ut ad vitandam ambiguitatem vocis „formae“ tota haec species vocetur figura.

Haec quarta qualitatis species, quum nihil sit nisi terminus quantitatis, ab ipsa quantitate non distinguitur, nisi negative tantum, quatenus indicat ulterioris extensionis negationem.

Verum ad cognoscendas rerum essentias magnum momentum est in hac quarta qualitatis specie. Nam „sicut quantitas propinquissime se habet ad substantiam inter alia accidentia, ita figura, quae est qualitas circa quantitatem, propinquissime se habet ad formam substantiae“ [4]. Sicut in rebus viventibus „figura corporis est ex anima“ [5], ita etiam in corporibus anorganicis natura specificata magnam partem ex figura externa, praecipue ex conformatione crystallorum, colligitur. Ut haec intelligatur rerum naturalium in figura firmitas et constantia, recordandum est, varias figuras a mineralogis ad sex classes revocari: (1.) Systema isometricum (sive tesserale vel regulare), ad quod pertinent hexaëder, octaëder, granatoëder, tetraëder, alia. — (2.) Systema tetragonale (sive quadratum), ad quod inter alia pertinent pyramis quadrata, dioctaëder,

[1] S. Thom. in l. 2 de anim. lect. 23.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 77 a. 3 ad 4.

[3] De sensu et sens. c. 1. [4] S. Thom. in l. 7 phys. lect. 5.

[5] S. Thom., Quaest. disput. q. de spirit. creat. a. 4 ad 9; cfr. Summ. theol. III. q. 74 a. 3 ad 2 et in l. 8 phys. lect. 5.

prisma tetragonale. — (3.) Systema hexagonale, ad quod pertinent pyramis hexagonalis, rhomboëder, prisma hexagonale. — (4.) Systema rhombicum (sive orthotypicum), ad quod pertinent pyramis rhombica, prisma rhombicum. — (5.) Systema monoclinicum (sive clinorhombicum vel monoclinoëdricum vel anorthicum), ad quod pertinent figurae admodum variae, quarum simplicissima est hendyoëder. — (6.) Systema triclinicum (sive triclinoëdricum vel asymmetricum), ad quod etiam ingens figurarum varietas reducitur.

Etsi non omnes in hac crystallorum distributione conveniunt [1], inspicienti tamen et cogitanti cuique manifestum est, has omnes figuras, quas res omnes, modo illis nihil impedimenti ponatur, in sui formatione sectantur, esse certas omnino et determinatas.

At haec certa figura, quae eadem est in eadem specie, et diversa in diversis speciebus, fundamenta habere non potest in externis, quae attractionem communem determinent conditionibus, quum ab his utpote maxime variis atque diversis figurae certae et determinatae pendere non possint. Est ergo figurae ratio in aliqua ipsius rei proprietate.

Sunt, qui hanc rationem repetant ex figura uniuscuisque moleculae chimicae propria, quae in diversis rebus diversa sit. Quibus aliquid a molecularum figura explicari concedimus, minime tamen explicari posse omnia dicimus. Quomodo enim figurarum diversitas, quam in crystallorum dimorphismo observant, ex sola molecularum figura repeti possit? quomodo aliquae res primo sub forma rotunda formari incipiunt transgressurae post in figuras omnino diversas? unde mirabilis illa secundum diversos et certos axes structura? Et multa illa, quae in crystallorum formatione observantur phaenomena caloris, electricitatis, lucis satis indicant, altiorem causam illius formationis petendam esse. Potius igitur ad potentiam sive vim cohaesivam recurrendum est, quae modo constanti et certo res, de quibus agitur, secundum certos axes et cum certa polaritate condensat. Hic autem modus certus et constans, secundum quem vis cohaesiva agit, iis proprietatibus annumerandus est, ex quibus differentia rerum specifica dignoscitur.

Est ergo ipsa rei essentia vel forma substantialis, quae ultimo certa et determinata cohaesione varias formas crystallinas efficit [2]. „Omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam; quum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est, quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia, inter quae est quantitas. Unde omne corpus naturale habet determinatam qualitatem et in maius et in minus. Unde quum forma quanti, in quantum huiusmodi, sit figura, oportebit, quod habeat aliquam figuram." [3]

1530. Tres, quae ad categoriam qualitatis pertinent, proprietates [4]. Primo qualitatem dicunt habere contrarium.

Contraria suo loco (n. 211) constitutum est esse ea, quae sub eodem genere maxime distant et ab eodem subiecto inter se expellunt [5]. Haec proprietas

[1] Alias classes posuit Werner attendens potissimum ad generalem habitum rerum externum; alias Hay attendens ad minimam partium compositionem; alias Weiss, Karsten, qui potius ad systema axium attenderunt; alii alias.

[2] Cfr. Karsten, Lehrbuch der Krystallogr. Lips. 1861, p. 2 sqq.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 7 a. 3.

[4] Alamannus, Summ. phil. I. q. 12 a. 7.

[5] Extensius hac de re Tongiorgi, Ontol. n. 194; Palmieri, Ontol. p. 386.

si accipiatur proprie, solis qualitatibus convenit. De qualitatum autem contrarietate haec apud logicos sunt statuta. 1° Certum est, non omnes qualitates habere contrarium. Potentiae enim, figurae, ex patibilibus qualitatibus permultae contrarium habere non possunt. 2° Contrarietas maxime est inter habitus, velut inter *iustitiam* et *iniustitiam,* et dispositiones; atque etiam inter aliquas qualitates sensibiles, velut inter *viriditatem* et *rubedinem.* 3° Plurima sunt, quae ex qualitatibus inter se contrariis etiam ipsa contraria esse dicuntur. Ita contrarii dicuntur termini extremi omnis latitudinis, inter quos transitus fieri possit; contrarietas est inter corpus viride et corpus rubrum, inter hominem pium et impium; inter ignem et glaciem, inter vires binas, quae in partes contrarias impulsum efficiunt, inter ascensum et descensum et quae sunt in hoc genere alia. Et ubicumque in categoriis aliqua reperitur contrarietas, attento animo apertum erit, id non esse, nisi quatenus in illis aut inest ipsa ratio qualitatis, aut aliquis respectus ad qualitates inter se contrarias.

1531. Secundo qualitas dicitur habere proprietatem eam, ut magis et minus suscipere possit.

Quum autem de augmento vel diminutione agitur, imprimis sciendum est, triplici generica ratione incrementum vel decrementum accidere posse. Id quod a S. Thoma hoc modo expositum est: 1° Secundum ipsam formam sive realitatem fieri potest, ut ipsa forma in seipsa perfectior sit vel imperfectior; hoc pacto augetur *scientia geometriae* in eo, qui aliquod theorema geometricum addiscit, quod antea ignorabat. — 2° Secundum participationem subiecti fit, quum realitas aliqua magis vel minus educitur de potentia subiecti, subiectumque reducitur in actum illius; ita *assensus* est assensu intensior, ita quoque scientia, secundum se eadem, augetur in eo, qui expeditius et promptius scientificas conclusiones recolit. — 3° Secundum numerum fit, i. e. secundum pluralitatem subiectorum, quae certam formam participant; quod incrementi genus habetur dupliciter, vel quum subiecto formam aliquam habenti aliud simile subiectum accedit, ut quum *corpori luminoso* aliud corpus luminosum adiungitur; vel quum aliqua pars unius eiusdemque subiecti formam, quam prius non habebat, recipit, quemadmodum *calor* crescit in homine serpendo per membra, quae prius frigebant [1].

Si forma accipit modum primum incrementi, ipsa maior per intensionem vel minor per remissionem dicitur. Intensio enim est augmentum qualitatis in eadem parte subiecti vel circa eandem partem obiecti. Et simili modo remissio est qualitatis diminutio. Si forma secundum incrementi modum accipit, ipsum subiectum dicetur magis vel minus habere formam. Sicut enim intendi et remitti dicuntur qualitates, ita suscipere magis et minus dicuntur formarum subiecta. Quodsi tertiam incrementi formam accipit, accurate dicendum erit, plura vel pauciora esse subiecta vel unius subiecti partes, in quibus qualitas insit.

Quodsi quaeras, apud quas qualitates reperiantur varii illi modi incrementi vel decrementi, nonnulla apud logicos reperies hac de re statuta principia, quorum praecipua sunt haec:

1° Omnis qualitas, quae secundum seipsam essentiam constituit, et non per ordinem ad aliud, non erit capax in seipsa incrementi et decrementi; nam essentiae sunt immutabiles.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 52 a. 1; II. II. q. 24 a. 5.

2° Eae qualitates, quae speciem recipiunt secundum aliquid, ad quod ordinantur, secundum seipsas poterunt incrementa et decrementa recipere.

3° Si qualitates spectantur, quatenus a subiecto participantur, eae plus minusque participari possunt, nisi indivisibilitas sit de earum conceptu. Unde haec sequuntur:

a) Habitus et dispositiones tam secundum se, quam secundum participationem subiecti crescere possunt et minui. α. Secundum se; nam ea speciem recipiunt secundum actus et obiecta, ad quae ordinantur. Crescit habitus, quum ad plura extenditur, quae intra proprii obiecti ambitum continentur. Et hoc est augmentum, quod dicunt extensivum [1]. β. Secundum participationem subiecti; nam hae qualitates speciem non constituunt neque reperitur in earum conceptu indivisibilitas. Hoc alterum augmenti genus intensivum appellant.

b) Potentiae naturales, quatenus potentiae sunt, in eodem subiecto per se non sunt graduum capaces; nam sequuntur immediate substantiae essentiam; essentia autem semper eadem est; possunt habere gradus per accidens, quatenus pendent a conditionibus requisitis vel ab impedimentis. Vix necesse est advertere, potentias agentium materialium crescere per additionem subiecti ad subiectum; id quod apparet in attractionibus, quae crescunt ratione directa massarum.

c) Qualitates, quae ex multis resultant, incrementa admittunt et decrementa, id quod per se satis intelligitur. Partes intensionis vocari solent gradus, quia intensio qualitatis simili modo per partes considerari potest, sicut extensio quantitatis, atque ita ad libitum vel commoditatem in plures paucioresve gradus dividi [2].

1532. Tertio qualitas dicitur habere proprietatem, ut sit fundamentum similitudinis et dissimilitudinis. Non enim res proprie dicuntur similes et dissimiles, nisi in qualitate.

De similitudine quum generatim alibi (n. 1339) dictum sit, hoc loco paucis contenti sumus. Sicut igitur quanta sunt aequalia aut inaequalia, ita qualia sunt similia aut dissimilia. Et quidquid ut qualitas considerari potest, huius proprietatis est particeps. Differentia specifica, quia consideratur ut qualitas essentialis, in iis omnibus, in quibus eadem invenitur, est ratio, ob quam haec dicuntur inter se similia in natura. Contra, quia qualitas habere potest gradus, qui sunt quasi quaedam qualitatis gravitas sive magnitudo, efficitur, ut ea, quae secundum gradum alicuius qualitatis conveniunt, putentur in ea qualitate inter se aequalia. Itaque omni et soli qualitati competit, ut fundamenta praebeat similitudini.

---

[1] Neque tamen omnes habitus huius incrementi sunt capaces. Scientia et ars plus minusve circa proprium obiectum extendi possunt, virtus nullo modo. „Quicunque habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia, ad quae se temperantia extendit. Quod de scientia et arte non contingit: non enim quicunque est grammaticus, scit omnia, quae ad grammaticam pertinent. Et secundum hoc bene dixerunt Stoici, quod virtus non recipit magis neque minus, sicut scientia et ars; eo quod ratio virtutis consistit in maximo." S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 66 a. 1.

[2] Veteres philosophi summam intensionem naturalem aequiparabant octo gradibus, medici de quattuor tantum intensionis gradibus dicebant.

SECTIO QUARTA.

De conceptu relationis.

1533. **Notiones praeviae.** Praedicamentum hoc (τὸ πρός τι) nominari solet respectus, habitudo, ordo, relatio; et si aliam relationem sibi respondentem habet, vox correlationis adhiberi solet. Ea, quae referuntur, relata vel respectiva vocantur, et si inter se referuntur, correlata. Ens relativum dicitur in oppositione ad ens absolutum. Eo differt ab absoluto, quod absolutum est in suo conceptu ab alio quolibet solutum, et concipi potest ita, ut alia, ad quae fortassis in rerum ordine refertur, simul intelligi non debeant, velut *homo, lapis.* Relativum contra id est, quod omisso alio intelligi non potest, velut *pater, amicus, similis.* Hic igitur ordo, sive haec determinatio, qua una res ad aliam refertur et hinc non absolute in se sola, sed ad aliam comparata intelligitur, vocatur relatio. Quae definiri potest: habitudo sive respectus unius ad aliud.

Itaque „ad constitutionem relationis duo requiruntur, unum ut fundamentum, aliud ut terminus, sine quibus relatio non solum non posset esse, sed ne intelligi quidem posset. Verbi gratia *similitudo* in albedine requirit *duo alba realia,* quorum unum est fundamentum, alterum terminus“ [1].

1534. Quodsi rem inspiciamus accuratius, videbimus, in notione relationis non duo tangi, sed tria: subiectum, terminum, fundamentum. Fundamentum id est, secundum quod unum, quod vocatur subiectum, ad aliud, quem terminum vocant, habitudinem habet; est igitur ratio, propter quam res una ad aliam refertur. Subiectum est ens, quod ad aliud refertur et in quo relationem inesse concipimus. Terminus relationis est illud, ad quod subiectum refertur. Ita in *patre* paternitas est forma sive relatio, qua pater refertur ad prolem, cuius relationis subiectum est homo, qui genuit. Fundamentum remotum est facultas, qua potuit prolem generare, proximum est ipsa praeterita generatio; terminus autem est proles, quatenus est genita.

In fundamento distinguunt igitur fundamentum proximum sive fundandi rationem, quae est illud, quo posito in subiecto relatio immediate exurgit posito termino; et fundamentum remotum, quod est illud, ex quo fundamentum proximum in subiecto oritur. Fundamentum *remotum* dicitur simpliciter fundamentum. Fundamentum *proximum* non tam est fundamentum, quam fundandi ratio, quia est conditio, sine qua non, posito etiam fundamento, relatio oriretur. Ita in paternitate fundamentum remotum diximus esse facultatem, qua homo prolem

---

[1] Opusc. 44 inter opusc. S. Thomae Log. tract. 5 c. 2.

generare potuerit; fundamentum proximum actualem generationem, quae sit conditio, sine qua facultas generandi non esset fundamentum paternitatis. In relatione similitudinis inter *duos parietes albos* fundamentum remotum sunt ipsae parietum qualitates, albedines puta; proximum autem, sive ratio fundandi est harum qualitatum specifica unitas sive convenientia in eadem specie.

Nonnulla relativa proprio nomine carent appellationemque suam a termino trahunt, ad quem referuntur. Ita id, quod *mensuratur*, a mensura vocatur mensurabile, obiectum *scientiae* a scientia vocatur scibile, et ab *intellectu* obiectum intellectus intelligibile vocatur.

1535. **Relationum diversitas.** Distinguunt 1° relationem duplicem, unam rationis, quae est tantum per cogitationem, sive quae a mentis consideratione pendet, ut relatio *praedicati* ad subiectum, *generis* ad speciem, *patris putativi* ad filium putativum, *signi arbitrarii* ad significatum. Relatio realis illa vocatur, quae in rebus ipsis ita existit, ut ab intellectus nostri operatione non pendeat, qualis est relatio inter *causam et effectum.*

Ad relationem realem requirunt, 1° ut subiectum sit actu existens; 2° ut extrema (i. e. subiectum et terminus) sint realiter distincta; 3° ut fundamentum sit positivum quid (similitudo igitur *caecorum* non est relatio realis) et realiter distinctum in utroque extremo [1]; 4° ut fundamentum proximum, si quod est, positum fuerit in utroque extremo; unde denominationes externae *cogniti, amati,* aliarum non sunt verae relationes, quia fundamentum proximum illarum denominationum non est in rebus denominatis [2].

1536. Relationem realem in transcendentalem distinguunt et praedicamentalem. Transcendentalis sive necessaria, quae etiam „relatio secundum Dici" vocatur, ea est, quae ita necessario aliquam essentiam comitatur, ut sit de ratione interna huius essentiae, ut est in re creata relatio *creaturae* ad Deum, vel in *sciente* relatio scientiae vel conceptus ad obiectum, vel *animae* ad corpus [3]. Praedicamentalis sive contingens, quae etiam „relatio secundum Esse" vocatur, ea est, quae a subiecto abesse et in eo

---

[1] Unde theologi docent, aequalitatem Personarum divinarum non esse relationem realem, quia fundamentum eius, ut sunt *essentia, potentia* . . . in Personis divinis non multiplicetur.

[2] Alii paulo aliter has conditiones enuntiant. Cfr. Opusc. 44 inter opusc. S. Thom., Log. tract. 5, c. 1, quo loco conditiones enumerantur quinque. Quibus indicatis pergitur: „Quacunque autem harum conditionum non existente in quocunque relativo, non erit relativum reale, sed secundum rationem. Unde Dei ad creaturam non est relatio realis, quia quidquid est in Deo, non est in genere relationis. Unde licet Deus realiter sit Dominus creaturae, et creatura realiter serva, tamen Dominus non est in Deo relativum reale, quia illud dominium non est in genere relationis ex aequo ut opposita species servituti creaturae correspondens."

[3] Cfr. Sylv. Maurus, Quaest. phil. Log. q. 53.

inesse potest, sive quae est subiecto adventicia, i. e. in subiecto inest contingenter, ut est *pater, simile*[1].

Distinguunt nonnulli relationem universe acceptam in relationem „secundum Dici“ et „secundum Esse“ sive categoricam. Relationem „secundum Dici“ subdividunt in transcendentalem et non-transcendentalem. Relationem secundum Dici transcendentalem eam vocant, quae alicui enti absoluto essentialis est. Relationem secundum Dici non transcendentalem eam esse volunt, quae etiamsi referatur ad terminum fungentem adhuc alio officio quam termini, non tamen ulli enti absoluto essentialis sit; cuiusmodi sint sex ultima praedicamenta.

Relatio categorica a non-categorica duabus rebus differre dicitur: eo, quod relatio categorica respicit purum terminum et quod exigit necessario terminum existentem, dum relatio transcendentalis refertur ad terminum fungentem etiam alio officio praeter munus termini, atque etiam referri possit ad terminum actu non existentem. Itaque relatio praedicamentalis est ea, qua aliquid formaliter refertur ad terminum, non tanquam ad subiectum vel obiectum vel finem, sed tanquam ad solum terminum, neque est pars ullius accidentis alīus neque illius differentiam exprimit, sed ipsa accidens est reale, cuius tota ratio est „esse ad terminum“. Huiusmodi relationes sunt identitas et diversitas, aequalitas, inaequalitas secundum proportiones mathematicas, similitudo et dissimilitudo, relatio causae ad effectum.

Dum igitur relatio transcendentalis per omnia rerum genera et praedicamenta vagatur, relatio praedicamentalis est specialis categoria, quae a categoriis reliquis diversa est. Relatio transcendentalis est entitas illa absoluta, qua subiectum primo in seipso constituitur et deinde secundario ad aliud refertur; quamobrem in ratione interna alicuius substantiae vel accidentis sita est. Contra relatio praedicamentalis est purus respectus rei ad aliquid aliud; qui subiecto vel fundamento secundum propriam suam naturam iam constituto quasi advenit atque accedit; et totum eius Esse in eo cernitur, ut referat subiectum ad terminum.

1537. Distinguunt praeterea relationem mutuam et mixtam.

Relatio mutua est, quum utrumque extremum eodem modo, i. e. aut realiter aut logice, ad alterum refertur. Ita relatio inter effectum et causam est mutua realiter; relatio inter subiectum et praedicatum est mutua logice. Relatio

---

[1] „Relativa secundum Dici dicuntur ea, quae de suo principali significato dicunt rem alterius praedicamenti, secundario autem dicunt relationem seu dicunt respectum: sicut *scientia* de suo principali significato dicit habitum animae, et sic est in prima specie qualitatis; secundario autem dicit respectum ad scibile, et *sensus* ad sensibile, quae est quaedam potentia in secunda specie qualitatis; et talia sunt relativa secundum Dici. Relativa vero secundum Esse sunt, quae de suo principali significato significant respectum ad alium.“ Opusc. 44 inter opusc. S. Thomae tract. 5 c. 1; cfr. Summ. theol. I. q. 13 a. 7 ad 1; Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 1 ad 11; Suarez, Disp. met. d. 47 s. 3 n. 6.

mixta habetur, quum ex una parte est relatio realis, ex altera parte relatio rationis, ut est relatio inter Deum *creatorem* et *creaturas*, inter *hominem* et *eius imaginem*, inter *nummum* et *pretium*[1].

Relatio mixta item est duplex. Est enim aut denominationis eiusdem in utroque extremo, ut est relatio *similitudinis dissimilitudinisve, amicitiae, aequalitatis;* aut diversae denominationis, ut est inter *patrem* et *filium*, *effectum* et *causam*, prout fundamentum relationis in utroque relato est eiusdem rationis aut diversae[2].

His igitur breviter et perpaucis indicatis, haec quaerenda esse videntur: 1. utrum nos cognitione nostra attingamus relativa tantum, an etiam absoluta; 2. sintne praeter relationes rationis etiam relationes vere reales; 3. num relatio realiter a suo fundamento distinguatur; 4. qua ratione terminus relationis ad relationem pertineat.

QUAERITUR 1°,

utrum nos cognitione nostra attingamus relativa tantum, an etiam absoluta.

1538. **Rationes dubitandi.** Videtur vera esse sententia, quam Relativismum vocant, qui in se idem est atque Empirismus. Nam (1.) sensu percipimus res non ut res, sed ut sensatas, audimus res, quatenus audiuntur, videmus res, ut videntur. Ergo Esse totum rerum, quod sensu percipimus, est Percipi, Sentiri, Audiri, Videri. Quodsi abstrahamus a perceptione, nihil plane relinquitur. — (2.) Intellectu percipimus obiecta, ut intelliguntur; et si in obiectis intellectis reicimus ipsum Intelligi, nihil, quod est, remanet. Atqui Percipi, Intelligi est relativum quid; ergo praeter relativa percipimus nihil. — (3.) Atque de his perceptis, intellectis, visis nihil aliud percipimus praeter ipsorum „Esse ad". Ita mathematicus non percipit quantitatem, sed solum percipit, qua ratione unum quantum se habeat ad aliud. Physicus non percipit motum absolute, sed solum percipit, qua ratione una res in motu se habeat ad aliam.

Dico: Cognitione nostra percipimus, existere res plurimas, quae sint aliquid absolutum. Non dicimus, existere res in hoc mundo, quae ex toto absolutae sint; nulla sane reperitur res, quae non tangatur relationibus, sed in omni re existenti reperiri affirmamus, quod absolutum sit. Est autem absolutum[3] id, quod propria constat entitate, non pendens ab alia re tanquam elemento suae essentiae vel suae cognoscibilitatis. Iam vero omnis res existens in hoc genere est. Omne enim ens existens est entitas quaedam et essentia ab aliis distincta, quantumvis ab omnibus relationibus praecisum. Hoc ipso autem, quod in se est aliqua entitas, est terminus cognitionis; et hoc ipso, quod est aliqua essentia distincta ab aliis, iam non exigit rem aliam ut elementum

---

[1] S. Thom. 1 dist. 30 q. 1 a. 3 ad 3.

[2] Cfr. S. August. epist. 170 n. 6.

[3] Palmieri, Ontol. p. 372.

essentiae suae. — Accedit, quod a relativis absoluta in ordine existentiae supponuntur, et in ordine cognitionis necessario inferuntur. Relativa ergo omissis absolutis cognosci non possunt.

Respondenda. *(Ad 1.)* Ex natura cognitionis liquet, nos primo non cognoscere res, ut denominantur cognitae a nostro cognitionis actu, sed ut sunt in seipsis. Cognoscimus igitur primario absoluta intervenientibus relativis, quae a nobis secundario etiam cognosci possunt.

(*Ad 2* respondendum est similiter.)

(Ad 3.) Non negamus, absoluta nobis aperiri ex relativis. Atque id etiam fatemur, nos absoluta saepe cognoscere cognitione admodum imperfecta.

QUAERITUR 2°.

sintne praeter relationes rationis etiam relationes vere reales [1].

1539. **Rationes dubitandi.** Videntur nullae esse relationes reales, quae sint entia realia extra mentem. Nam (1.) quidquid est ens reale extra animam, si non est substantia, est accidens inhaerens subiecto per modum qualitatis. Sed relationes non ita inhaerent subiectis, ergo non sunt entia realia. — (2.) Omne deinde, quod advenit alicui rei et recedit ex sola habitudine alterius ad ipsum sine ulla sui mutatione, non est in ipso aliquid reale; nihil enim reale potest advenire alicui sine eius mutatione. Sed relationes hoc modo adveniunt et recedunt. — (3.) Si relatio esset ens reale, illi conveniret, ut fieret et causam haberet. Sed neutrum illi convenit. — (4.) Effectus ad causam refertur per suam substantiam, et una res alteri est aequalis propter quantitatem, et alteri similis propter qualitatem. Ad quid igitur relationes? — (5.) Nulla est comparatio extra mentem; sed relatio nihil est praeter comparationem.

(6.) Et quis non videt, relationes, ut sunt inter universale et individua, inter possidentem et rem possessam, inter cognoscentem et rem cognitam, inter scientiam et rem scibilem, non reperiri nisi in consideratione hominum? Si vero hae relationes sunt rationis, idipsum est arbitrandum de reliquis. — (7.) Neque ulla videtur esse ratio, cur relationes reales ut genus quoddam entium generalissimum sive ut praedicamentum speciale sint positae. — (8.) Si relatio constituit unum praedicamentum, haec erit aut relatio secundum Esse aut secundum Dici. Non est secundum Esse; nam *dextrum et sinistrum*, et relatio *dominii* sunt relationes secundum Esse, et tamen non pertinent ad categoriam relationis, quia sunt relationes rationis. Neque secundum Dici, quia huiusmodi relationes etiam in aliis categoriis reperiri possunt, velut *scientia*.

1540. **Thesis: Existunt in rerum natura relationes vere reales, non solum transcendentales, sed etiam praedicamentales.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1o:* Quid sit ex conceptu relatio, quaeque ad relationem requirantur, ante satis indicavimus (n. 1533 sqq.).

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 1.

Praenota 2o: Existere relationes reales in rerum natura negabant Stoici, SEXTUS EMPIRICUS, AVICENNA, AVERRHOES, Nominalistae, HUME, KANT [1].

Praenota 3o: Relationem realem in praedicamentalem et nonpraedicamentalem dividi diximus.

Relatio praedicamentalis definiri potest: accidens reale referens subiectum ad purum terminum. Dicitur: accidens, in quo differt a substantia; reale, quo differt a relatione rationis; referens subiectum, quo differt ab accidentibus absolutis; additur ad purum terminum, quo differt ab omnibus relationibus „secundum Dici".

Praenota 4o: Thesim duabus partibus absolvimus, in quarum priore generatim existere reales relationes dicimus, in altera parte speciales relationes praedicamentales attendimus.

1541. **Argumenta partis prioris**, qua generatim existere relationes reales dicimus. *Arg. I* (ex ordine obiectivo). Inter res varias huius mundi ordo conspicitur secundum rationes omnes causae materialis, formalis, finalis, efficientis, id quod in philosophia naturali multis argumentis ostenditur. Neque is ordo a mentis nostrae consideratione in mundum infertur, ut delirant Idealistae (KANT, SCHOPENHAUER), sed est in mundo a consideratione hominum non pendens. Atqui ordo inter res relationibus realibus constituitur.

Arg. II (ex natura relationis realis). Ut relatio sit *realis*, requiritur a) subiectum reale; b) fundamentum in subiecto reale; c) terminus realis; d) fundamentum a termino realiter distinctum. Atqui apertum est, haec omnia saepissime in rerum natura reperiri praeter ullam mentis operationem. Nemine enim cogitante res inter se sunt similes, dissimiles, aequales, inaequales, per nexum causalem inter se pendentes.

Argumentum partis alterius, in qua existere relationes categoricas dicimus. Est in rebus diversitas, aequalitas et inaequalitas; similitudo et dissimilitudo, propinquitas et distantia, paternitas et filiatio, causarum et effectuum ordo. Atqui hae relationes habent omnes conditiones, quae ad relationem categoricam requiruntur. Referuntur enim ad terminos puros, i. e. ad terminos, qui nullas alias vices obeunt quam terminandi. Et eorum nomina imposita sunt ad significandum ipsas habitudines. Quae habitudines subiectis sunt accidentales.

[1] Cfr. SANSEVERINO, Log. Vol. I. p. 561.

1542. Respondenda. *(Ad 1.)* „Nihil prohibet, aliquid esse inhaerens, quod tamen non significatur ut inhaerens, sicut etiam actio non significatur ut in agente, sed ut ab agente, et tamen constat, actionem esse in agente. Et similiter licet ‚Ad aliquid' non significetur ut inhaerens, tamen oportet, ut sit inhaerens." [1] Itaque relatio est aliquid secundum Esse suum, quod habet in subiecto, sed secundum rationem suam non habet, quod sit aliquid, sed solum, quod ad aliud referatur, et ideo secundum rationem suam non ponit quidpiam in subiecto.

(Ad 2.) In relatione insunt duo: fundamentum et respectus ad terminum. Et utroque modo contingit destrui relationem: aut destructo fundamento, aut cessante respectu ad alterum. Fieri igitur potest, ut cesset relatio, nulla facta mutatione in ipso, in quo est relatio [2].

(Ad 3.) Relatio ipsa non fit, sed consequitur ad id, quod fit.

(Ad 4.) Effectus ad causam refertur per substantiam causaliter, et per relationem formaliter. Consimiliter aliquid est simile alteri secundum qualitatem causaliter, et secundum similitudinem formaliter.

(Ad 5.) Extra mentem nulla quidem est comparatio formalis, quae in sola cognitione comparante consistit. Tamen est extra mentem comparatio obiectiva, qua sunt ipsae res comparabiles. Atque hoc ad relationem realem satis est. Relatio enim si comparationi aequiparatur, non est comparatio formalis, sed potius obiectiva.

Dicunt: Si esset relatio realis, esset etiam in ipsis rebus aequalitas. Sed nulla est in rebus aequalitas. Si enim in rebus ipsis, velut in *duobus lignis* decempedalibus, inesset aequalitas et relatio realis, haec aequalitas aut dividi posset aut non. Neutrum dici potest. Non est divisibilis; secus resecto pede ab uno ligno maneret aequalitas. Neque est indivisibilis, recipitur enim in subiecto divisibili, cuius naturam sequi debet. *Resp.:* Aequalitas illa est divisibilis entitative; est tamen indivisibilis formaliter; eo fere modo, quo *numerus quinarius* est entitative divisibilis in quinque unitates; formaliter autem est indivisibilis, quia vel una unitate dempta perit numerus quinarius.

(Ad 6.) Reminiscendum est, ad relationem realem requiri, a) ut subiectum sit reale et existens, b) ut fundamentum sit reale in subiecto, c) ut terminus sit realis et actu existens, d) ut terminus a fundamento realiter sit distinctus, ita tamen, ut in utroque habeatur aliqua dependentia vel aliquis ordo, quo inter se referantur. Quae si quis accurate perpenderit, videbit, cur eae relationes, quae ab obiciente sunt indicatae, non sint reales; videbit quoque, praeter has reperiri etiam, quae reales sint.

(Ad 7.) Recte putatur relatio esse speciale praedicamentum. Quum enim categoriae accidentium constituantur et distinguantur per diversos modos essendi in substantia atque praedicandi, illud praedicatum constituit categoriam distinctam ab aliis, quod significat diversum modum essendi. Atqui inter relationes reales reperiuntur, quibus formaliter praedicatur ipse realis respectus, qui rei inest ad aliquid externum, quibus igitur significatur ipsum „Esse ad alterum", quod est Esse relationis ut sic [3].

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 8 de pot. a. 2.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 7 de pot. a. 9 ad 7.

[3] Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 2.

(Ad 8.) Sicut relationes reales, ita etiam relationes rationis distingui possunt in relationes secundum Esse et secundum Dici. *Pater filiusque, dextrum sinistrumque* sunt relationes secundum Esse; dum pater filiusque significat relationes reales, dextrum sinistrumque (in iis rebus, in quibus non sunt determinatae hae positiones secundum naturam) significat respectum rationis tantum. *Scientia, sensus, Creator* sunt relationes secundum Dici; dum scientia et sensus significant relationes (ex parte saltem) reales, Creator significat relationem rationis.

1543. **Scholia.** *Schol. 1.* Definitio, qua relata dicuntur ea, quae id, quod sunt, aliorum sunt [1], comprehendit relativa omnia tam secundum Esse quam secundum Dici; tam relativa realia quam relativa rationis; quae omnia dicuntur ad alia.

Definitio autem, qua dicitur essentia relatorum nihil aliud esse quam ad aliquid modo quopiam esse affectum [2], solis relativis categoricis applicari potest, quorum tota et integra essentia in comparatione sita est [3]. Haec relatio categorica definiri solet: accidens, cuius totum Esse est, ad aliud se habere, vel accuratius: accidens referens suum subiectum ad purum terminum. Relatio in abstracto generatim definienda erit: ordo subiecti ad terminum [4].

Schol. 2. Relatio logica sive rationis generatim definiri potest per negationem relationis realis. Positive eam definiunt, ut sit relatio, quam intellectus fingit per modum formae ordinatae ad aliud seu referentis unum ad aliud, quod in re ipsa ordinatum vel relatum non est [5].

Inter relationes rationis praecipue sunt animadvertendae a) eae, quae ex actibus voluntatis oriuntur, velut ex contractibus; quae a nonnullis vocantur relationes reales ordinis moralis, quia inde oriri solet aliqua obligatio vel dependentia moralis; b) eae, quae vocantur intentiones logicales, quae ex triplici mentis operatione oriuntur; in quo genere sunt relationes *generis, definitionis, praedicati, termini medii, antecedentis, consequentis.* Ad has relationes rationis theoreticae accedunt relationes rationis practicae, quae ponit intellectus ex voluntatis arbitrio, ut est relatio inter certas *voces* et certos *conceptus.*

Schol. 3. Tria ab Aristotele indicata sunt fundamenta proxima relationum realium: quantitas, actio passioque, mensura et mensurabile [6].

Voce quantitatis quaelibet significatur multitudo (disconvenientia) et unitas (convenientia) sive numerica, sive specifica, sive generica. Actio et passio

[1] Πρός τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὰ ἅπερ ἐστὶν ἑτέρων εἶναι λέγεται, ἢ ὁπωσοῦν ἄλλως πρὸς ἕτερον. Arist. Cat. c. 7, 6 a, 36.

[2] Ἔστι δὲ τί εἶναι τοῖς πρός τι ταὐτὸν τῷ πρός τί πως ἔχειν. Ibid. 8 b, 1.

[3] Cfr. S. Thom. quaest. 48 tract. 5 c. 2.

[4] Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 3.

[5] Suarez, Disp. met. d. 54 s. 6.

[6] L. 45 metaph. c. 15, 1021; cfr. S. Thom. in l. 5 metaph. lect. 17; Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 4.

genus quodvis actionis passionisque complectitur. Voce mensurae mensura cuiuslibet perfectionis intelligitur. Itaque primo genere fundamenti proximi fulciuntur relationes identitatis vel diversitatis, similitudinis vel dissimilitudinis, aequalitatis vel inaequalitatis. Secundum genus fundamenti proximi sibi vindicant relationes paternitatis et filiationis, operatoris et operis. In tertio genere fundamenti proximi fundatur relatio imaginis ad prototypum, signi ad significatum. Nonnulli hoc loco „mensurae veritatis" mentionem faciunt, quia id, quod mensuratur, veritatem mutuatur a mensura.

Inter haec fundamenta quantitas atque etiam actio passioque ad relationes categoricas spectant; mensura ad relationes transcendentales extenditur.

Schol. 4. Quattuor a philosophis fundamenta remota relationis indicari solent: substantia vel potius essentia, quantitas, qualitas, potentia.

In essentia sunt fundamenta identitatis et diversitatis specificae. In quantitate sunt fundamenta aequalitatis et inaequalitatis illarum rerum, quae relationibus mathematicis exprimi solent. In qualitate sunt fundamenta similitudinis et dissimilitudinis. In potentia sunt fundamenta relationum causae ad effectum et effectus ad causam.

Observandum est, esse etiam alia fundamenta, quibus positis relationes oriantur. Ita etiam ex situ et habitu quaedam similitudo vel dissimilitudo nascitur. Ex „quando" oritur relatio prioritatis, posterioritatis, ex ubicatione distantia, vicinia, simultaneitas. Unde vox qualitatis in hac fundamentorum remotorum serie accipienda est vi latiore, ut includit accidentia omnia praeter quantitatem.

Schol. 5. Subiectum relationis duplex distingui solet: subiectum quod, et subiectum quo. „Subiectum quod" est suppositum. Subiectum quo idem est atque fundamentum remotum.

Suppositum est proprie subiectum denominationis. Fundamentum autem remotum non semper est subiectum denominationis. Nam generatim forma subiecto proximo dat tantum denominationes eas, quarum id capax est. Ita quantitas est quidem subiectum denominationis quoad aequalitatem; sed potentia generativa non est subiectum denominationis respectu paternitatis.

1544. *Schol. 6.* Nulla est relatio categorica, quae non sit mutua.

Relationem non mutuam diximus eam, quae non habet correlationem sibi respondentem, ut est relatio *propositionis* ad obiectum non existens. Quae autem correlationem sibi respondentem habent, vocantur mutuae. Mutuae esse possunt aequiparantiae, quae sunt eiusdem appellationis, ut similitudo, aequalitas; atque etiam disquiparantiae, quae sunt appellationis diversae et inaequalis quodammodo dignitatis, ut est relatio inter *regem* et *subditos*, inter *maritum* et *uxorem*. Relationem digniorem vocant superpositionis, inferiorem suppositionis. — His praenotatis intelligitur, referri relatione mutua nihil aliud esse, quam esse duo entia, quae spectato reali rerum ordine ita accipi possunt, ut modo unum ponatur in recto, alterum in obliquo; modo alterum ponatur in recto, et primum in obliquo. Atqui id fieri semper potest inter extrema relationis categoricae. Ergo relatio omnis categorica est mutua. Observandum tamen est, nos non dicere mutuam relationem categoricam acceptam in sup-

positione simplici, i. e. pro seipsa; sed in suppositione personali, i. e. pro suis inferioribus. Itaque non ipsam categoriam relationem esse mutuam dicimus, sed omnes eius species mutuas esse [1].

Schol. 7. Distinctionem relationis praedicamentalis quod attinet, praenotandum est, unitatem et distinctionem esse triplicem: numericam, specificam, genericam.

De numerica ex supra indicatis intelligitur, relationem numero multiplicari pro multiplicatione numerica terminorum, qui sunt in diversa specie [2] atque etiam terminorum totalium et non subordinatorum [3]. Praeterea certum est, relationem multiplicari numero etiam pro multiplicatione numerica fundamentorum. Itaque ad unitatem numericam relationis unitas fundamenti et termini requiritur. Ad distinctionem autem numericam satis est numerica alterutrius distinctio; multiplicato enim alterutro exurgit novum „esse ad" atque ita nova relatio. Itaque in uno patre habente tres filios sunt tres paternitates, etsi unus est pater (eo modo, quo in *uno artifice* callente tres artes sunt tres artes, unus tamen artifex) [4].

De generica unitate et distinctione res etiam facilis est. Haec enim unitas ab unitate generica fundamentorum remotorum (n. 1534) trahitur, sicut distinctio generica ab eorum distinctione generica. Unde illae relationes eiusdem generis sunt, quae in eodem praedicamento fundantur; diversi autem, quae fundamenta habent in categoriis diversis; modo ne fundent relationes eiusdem appellationis; tum enim illae relationes ne specie quidem differunt, ut patet in similitudine duorum patrum et duorum alborum.

Negotium facessit tantum specifica unitas et distinctio; si quaeratur, unde specificetur relatio, sive a quo relatio speciem et naturam accipiat.

Et res quidem omnis primo et per se specificatur intrinsecus parte sua constitutiva formali sive physica, sive metaphysica, sive logica. Ita *homo* specificatur physice anima rationali, quae est forma physica; specificatur metaphysice humanitate, quae est forma metaphysica; specificatur logice rationalitate, quae est forma logica. Atque ita conveniunt omnes, relationes specificari intrinsecus differentiis suis essentialibus.

Quia tamen rerum essentiae non immediate a nobis percipiuntur, praeter specificationem internam est etiam specificatio externa quoad nos, qua nos ad specifice distinguendas res perveniamus. Generatim res specificatur extrinsecus eo, ad quod ordinem essentialem habet; ita potentias omnes, habitus, actiones specificari obiectis recte dicunt. Videndum igitur est, quanam re relationes specificentur extrinsecus et quoad nos. Qua de re haec statuenda esse videntur.

[1] Barbay, Comment. in logic. Arist. p. 398.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 32 a. 2; cfr. Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 8.

[3] Suarez, Disp. met. d. 54 s. 17 n. 16; cfr. S. Thom., Summ. theol. III q. 35 a. 5.

[4] Nam ad multiplicationem concreti accidentalis multiplicatio formae non satis est, sed multiplicatio subiecti requiritur. Et ad multiplicationem concreti substantivi multiplicatio suppositi non satis est. Unde in SS. Trinitate tres Personae non tres dii dicuntur, sed Deus unus propter unitatem formae, i. e. Deitatis.

1° Relationes non specificantur subiectis; nam idem subiectum relationes diversae rationis habere potest. — 2° Relationes non specificantur a solis fundamentis remotis; in his enim relationes specie diversae niti possunt. — 3° Neque specificantur a fundamentis et terminis simul materialiter sumptis; nam similitudines inter *duos homines doctos* et *duos parietes albos* sunt eiusdem speciei, quamvis habeant fundamenta et terminos diversae speciei. Contra aequalitas et inaequalitas sunt diversae speciei, quamvis habeant fundamenta et terminos eiusdem speciei.

4° Relationes specificantur a fundamento et termino accepto formaliter, i. e. secundum diversas rationes fundandi et terminandi. Nam relatio est ordo, quem subiectum propter fundamentum ad terminum habet. Ita similitudines omnes unius sunt speciei; etsi enim qualitates, quas respiciunt, materialiter acceptae differunt specie, non tamen specie differunt formaliter sumptae, quatenus fundant et terminant similitudinem sive quatenus eandem denominationem fundant et terminant; eo fere modo, quo *numeri denarii* hominum et equorum etsi materialem differentiam habent, non tamen habent formalem; nam homines et equi componunt numerum propter distinctionem realem, quam inter se habent homines et equi eodem modo.

5° Relationes specificantur p r o x i m e a suis effectibus formalibus, i. e. ab illis denominationibus, quas subiectis tribuunt. Nam generatim res a propriis et internis finibus specificantur, ad quos tendunt; effectus formales autem sunt proprii et interni fines formarum, a quibus tribuuntur. — Sicut igitur habitus proxime specificantur ab actibus, remote autem ab obiectis, ita relationes proxime specificantur a suis effectibus formalibus, remote a fundamentis et terminis formaliter acceptis. Quaerenti, cur omnes similitudines sint eiusdem speciei, respondetur, id inde esse, quod eosdem effectus tribuunt formales suis subiectis, eaque eodem modo denominant. Ulterius quaerenti, cur omnes similitudines eodem modo sua subiecta denominent, respondetur, id ideo esse, quia sunt inter fundamenta et terminos eiusdem penitus rationis secundum rationes formales fundandi et terminandi [1].

1545. *Schol. 8.* De d i v i s i o n e relationis categoricae observandum est, hanc relationem considerari posse ratione fundamenti remoti atque etiam ratione fundamenti proximi.

Ratione fundamenti *remoti* dividitur in eam, quae in e s s e n t i a fundatur, ut identitas, diversitas; quae fundatur in q u a n t i t a t e, ut aequalitas, inaequalitas, proportio mathematica; in q u a l i t a t e (vi huius vocis accepta latissime, ut comprehendantur categoriae reliquae), ut similitudo et dissimilitudo in qualitate, relatione, situ, quando, ubicatione, habitu; in p o t e n t i a a c t i v a et passiva, ut relatio causae ad effectum, vel effectus ad causam.

Ratione fundamenti *proximi* dividitur in eam, quae fundatur in u n i t a t e (sive convenientia) essentiae, quae est identitas; in unitate quantitatis, quae est aequalitas; in unitate qualitatis, quae est similitudo, ad quam revocantur simultaneitas, contemporaneitas. In n u m e r o autem (sive disconvenientia) essentiae fundatur diversitas; in numero quantitatis inaequalitas et proportiones mathe-

---

[1] Barbay, Comment. in log. Arist. p. 393.

maticae; in numero qualitatis dissimilitudo, ad quam revocantur vicinia et distantia, prioritas et posterioritas. In actione fundatur relatio causae ad effectum, in passione relatio effectus ad causam.

1546. *Schol. 9.* Hae ab ARISTOTELE indicatae sunt relativorum proprietates [1].

1ma Relationes habent contrarium, non quidem ratione sui, sed ratione fundamenti; quod si non semper, tamen saepe contrarium habere potest.

Sic *similitudo* contraria est dissimilitudini, quia harum fundamenta vel termini contrarie opponuntur. Sed duplo non est contrarium. Si quis autem contraria intelligere velit „opposita", iam relata omnia, praesertim mutua, dicentur contraria; sunt enim omnia relative opposita. Ita *pater* et *filius, duo alba, duo eiusdem magnitudinis* inter se relative opponuntur.

2da Relationes intenduntur et remittuntur, sive suscipiunt magis et minus, non ratione sui, sed ratione fundamenti.

„Sciendum est, quod relativa, quorum fundamenta et termini suscipiunt magis et minus et contrarietatem, ipsa etiam suscipiunt magis et minus et contrarietatem. Quorum vero fundamenta et termini non suscipiunt magis et minus nec contrarietatem, nec et ipsa suscipiunt." [2] Ita simili est similius; neque tamen *unum duplum* est magis duplum quam aliud.

3tia Relativa dicuntur ad convertentiam, vel aliis verbis: Relativa reciprocantur in obliquo.

Ita *omnis pater* est prolis pater, et *omnis proles* est parentis proles; *scientia* est scibilis scientia, et *scibile* scientiae scibile. Ut autem eiusmodi convertentia recte fieri possit, relata ad propria relata referenda sunt. Non igitur *patrem* esse filii patrem dicimus, sed prolis, quia pater etiam potest esse pater filiae. Quodsi correlata propria nomina non habent, praecipit ARISTOTELES, ut nomina fingantur et dicatur *caput* non animalis, sed capitati, et *remus* non navis remus, sed rei remitae remus, et *temo* non currus temo, sed rei temonatae temo.

4ta Relativa categorica sunt natura simul, i. e. relatum unum sine altero esse non potest, vel aliis verbis, relata necessariam indissolubilemque connexionem habent et inter se tollunt.

Id autem de solis relationibus categoricis formaliter acceptis putandum est. Nam scientia est scibili posterior; et filius etsi ut filius cum patre ut pater natura simul est, ut homo tamen est natura posterior.

5ta Relata sunt quoque simul cognitione et definitione. Unum enim relatum sine altero neque cognosci neque definiri potest, quin fiat alterius mentio.

---

[1] ALAMANNUS, Summ. phil. I. q. 13 a. 10.

[2] Opusc. 44 inter opusc. S. THOMAE Log. tract. 5 c. 5.

QUAERITUR 3°,

num relatio realiter a suo fundamento distinguatur.

1547. **Rationes dubitandi.** Videtur relatio realiter distingui a suo fundamento [1]. Nam (1.) relatio realis est in fundamento ut aiunt subiectata et fundata; ergo a fundamento realiter distinguitur. — (2.) Nulla res est causa sui ipsius neque pendere potest a seipsa; atqui fundamentum est causa relationis et a fundamento pendet relatio. — (3.) Deinde entitas relationis est solus ordo sive respectus, cuius totum Esse est „esse ad", et est debilissimum et infirmissimum. Contra entitas fundamenti est „esse in", et est quid absolutum in re. Ea autem, quae hoc modo diversa sunt, realiter inter se distincta esse necesse est. — (4.) Accedit, ut relatio similitudinis, quae est in *pariete albo* A, ad parietem album B in pariete A destrui possit, manente huius relationis fundamento, quod est albedo in pariete A. Illa autem, quae hoc modo inter se separari possunt, certe inter se re distincta esse videntur. — (5.) Ad quid tandem ponitur specialis relationis categoria, si unum *album* alteri simile est propter solam utriusque albi existentiam?

1548. **Thesis: Relatio a suo fundamento non distinguitur realiter; ita tamen ratione distinguitur, ut relatio non sit pura denominatio externa petita a solo termino.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Haec thesis illam relationem tangit, quae est realis secundum Esse, sive praedicamentalis. Quam definiri diximus accidens reale referens subiectum ad purum terminum.

Praenota 2°: Variae sunt de distinctione inter relationem et fundamentum sententiae.

Prima sententia est aliquorum Aristotelicorum Arabum, quam aliqui ex Scholasticis sunt secuti, qui censent, inter fundamentum relationis et ipsam relationem intercedere distinctionem realem maiorem.

Secunda est eorum, qui distinctione reali modali sunt contenti. Qui docent, ex subiecto, fundamento, termino simul existentibus resultare novam entitatulam modalem, quae sit relatio. His si credis, putare debes, *duos lapides albos* non esse ipsa albedine similes, nisi fundamentaliter; esse autem formaliter similes propter istam minutam entitatem accedentem, quae vocetur similitudo.

Tertia sententia est Nominalistarum, qui relationem nihil aliud esse dicunt, quam vocem, qua significetur aggregatum quoddam per accidens, conflatum ex subiecto, fundamento, termino. Vel dicunt, quod fere idem est, relationem omnem nihil esse, nisi denominationem externam, petitam a solo termino.

Quarta sententia, quam veram esse dicimus, docet relationem esse ipsum fundamentum in ordine ad terminum [2].

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 5.

[2] Non est confundenda haec quaestio, qua quaeritur, quae sit distinctio inter fundamentum et relationem (v. g. inter *ubicationem formalem* et *ubicationem relativam*), cum alia quaestione, qua quaeritur, quae sit distinctio inter subiectum et fundamentum (v. g. inter *rem ubicatam* et *ubicationem formalem*).

Praenota 3º: Thesis nostra duas partes continet. In parte priore negamus, distinctionem realem sive maiorem sive modalem inter fundamentum et relationem intercedere. In parte altera dicimus, quae sit distinctio rationis, quae inter relationem et eius fundamentum intercedat.

Intercedere aliquam distinctionem rationis, probationis non indiget. Aliud enim concipio, quum concipio relationis fundamentum, velut quum dico: *Socrates est albus, Plato est albus;* aliud autem, quum ipsam relationem concipio, velut quum dico: *Socrates est albus, sicut Plato albus est.* Ergo relatio ut sic distinguitur conceptu ab entitate absoluta fundamenti et termini.

1549. **Argumenta.** *Arg. pro parte thesis priore* (in qua negatur relationem a fundamento distingui realiter; id probatur ex inutilitate entitatis superadditae). Existente a parte rei subiecto, fundamento, termino, existunt omnia, quae satis sunt, ut relatio sit realis. Ergo nulla opus est entitate. — Et tollat Deus per suam omnipotentiam, quidquid illis sit superadditum, nihilominus manebit relatio intacta. Ex necessaria nostra concipiendi ratione aliquid simile fit alteri eo ipso, quod alterum cum eadem forma existere incipit.

Et confirmatur id, quod diximus *1º* (ex absurdis, quae sequuntur ex sententia adversaria). Si enim relatio esset realiter distincta a fundamento, sequeretur, adveniente relatione rem intrinsecus mutari.

Confirmatur 2º (ex relatione transcendentali). Fatentibus omnibus relatio transcendentalis nihil aliud est, quam ipsa res, ut essentialiter refertur ad terminum; ergo ex paritate putandum est, nihil aliud esse relationem categoricam, quam ipsum fundamentum, ut refertur accidentaliter ad terminum.

Confirmatur 3º (ex denominatione relativa, quae de Deo dici potest). Deus denominatur in tempore relative creator sine ulla entitate sibi addita: ergo neque in creaturis opus est eiusmodi entitate ad novam denominationem relativam.

Argumentum pro parte thesis altera (quae contra Nominalistas ponitur). *Arg. exclusionis.* Si relatio non esset denominatio fundamento interna, aut esset denominatio externa a termino tracta, aut aggregatum per accidens esset, constans ex subiecto, fundamento, termino. Atqui neutrum dici potest.

1º Relatio non est denominatio pure externa. Nam ratio, ob quam paries A similis esse dicitur parieti B, potius ab albedine interna parietis A, quam ex albedine parietis B petenda est. Nam ideo paries A similis est, quia in se habet qualitatem homogeneam qualitati parietis B.

Dices: Inde denominatio relativa petitur, quo posito ponitur talis denominatio et quo sublato tollitur. Atqui posito et sublato termino ponitur et tollitur

denominatio relativa; ergo relatio est denominatio petita a termino, hinc fundamento extrinsecus adveniens. *Resp.: Dist. M.:* Denominatio inde petitur, si illud est forma denominans, *conc. M.;* si illud est tantum „conditio sine qua non" *neg. M.* Itaque denominatio *patris* non a filio petitur, filius enim est tantum, „conditio sine qua non", non autem causa, cur pater sit pater.

2º Neque est aggregatum per accidens. Nam si *paternitas* aggregatum quoddam esset ex homine generante et genito, non esset potior ratio, cur praedicaretur de generante, quam de genito. Quinimmo de suo subiecto praedicari cum veritate non posset et falsa esset propositio: *Homo, qui genuit, est pater.* Nunquam enim totum collectivum de sua parte praedicari potest.

Praeterea *paternitas* et *filiatio*, quum relative opponantur, distinguuntur realiter. At si relatio aggregatum esset ex subiecto, fundamento, termino, paternitas et filiatio non distinguerentur realiter, quum eadem includerent.

Dices: Relatio categorica esse non potest sine subiecto, fundamento, termino. Ergo illa omnia indicat. *Resp.:* Indicat quidem, sed diverso modo. Fundamentum indicat in recto et intrinsecus; subiectum et terminum in obliquo et connotative. Simili ratione *visio arboris* indicat quidem videndi actum et arborem, sed videndi actum intrinsecus, arborem autem extrinsecus et secundario. — Quibus dictis intelligitur id, quod dicit Suaresius: „Relatio est forma realis intrinsece denominans proprium relativum, quod constituit. Non est tamen res vel modus ex natura rei distinctus ab omni forma absoluta, sed realiter est forma absoluta, non tamen absolute sumpta, sed ut respiciens aliam formam, quam denominatio relationis includit sive connotat." [1]

1550. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Id, quod est fundamentum in relatione, considerari potest duplici ratione: aut secundum Esse absolutum, aut secundum Esse respectivum, quod habet ad aliquem terminum; ex qua diversitate non sequitur distinctio realis, sed distinctio rationis ratiocinatae tantum. Ergo relatio, quamvis sit genus entis realis sive categoria, non tamen est genus entis realis realiter ab absolutis distinctum, sed solum ratione. Unde recte dicitur esse accidens metaphysicum. Et est quidem accidens, quia substantiae iam constitutae a parte rei accidit. Sed metaphysicum esse dicitur, quia metaphysice tantum et praedicamentabiliter, non autem entitative vel realiter a substantia et fundamento proximo diversum est [2].

(Ad 2.) Relatio est accidens, quod non realiter, sed per solum conceptum efficitur et pendet a fundamento. Nihil ergo potest realiter pendere a seipso, quamvis per conceptum pendere possit a seipso sub alia formalitate: Neque

---

[1] Disp. met. d. 47 s. 2 n. 22.

[2] Et ne divinae quidem relationes reales, de quibus in theologia, quae quidem non sunt accidentia, sed subsistentiae (Paternitas et Filiatio, Spiratio activa et Spiratio passiva), postulant, ut relationem esse entitatem quandam absoluto superadditam putemus. Quinimmo confirmant id, quod in thesi dictum est. Si enim relatio ex se esset aliqua entitas praeter absolutum, non iam verum esset, eandem esse perfectionem realem Patris et Filii et Spiritus sancti.

tamen dependentia illa relationis a fundamento est ficta, sed formaliter est per intellectum cum fundamento in re. Atque ita etiam dicitur relatio „advenire ad fundamentum, vel „inhaerere" fundamento; quae intelligenda sunt secundum conceptum cum fundamento in re.

(Ad 3.) Potest una eademque res concepta uno modo habere praedicata alia, quam concepta altero modo. Dicunt, relationem habere Esse imperfectissimum vel debilissimum, quia destrui potest non solum destructis fundamentis et principiis internis, sed etiam destructo termino externo. Et recte quidem distingui solet inter „Esse ad" et „Esse in". Verum haec inter se re idem sunt. Et est ipsa relatio, quae si consideratur ut accidens, dicitur „esse in", si consideratur ut relatio, dicitur „esse ad" [1].

(Ad 4.) Concedendum est, sublato termino relationem perire. Nam terminus ad existentiam illius denominationis fundamento internae, quam relationem esse dicimus, omnino est necessarius. Si quis igitur illa realiter distingui putat, quae separari possint, id verum est, si de rebus absolutis agitur; falsum est, si agitur de relativis. Fundamentum relationis potest esse sine relatione formaliter et connotative sumpta, non autem realiter et entitative sumpta. Si igitur id, quod postea relatio erit, nunc nondum est relatio, id non est propter defectum entitatis internae ad id requisitae, sed ex defectu termini, qui est „conditio sine qua non" respectu relationis categoricae. Denominatio absoluta a sola forma pendet, denominatio autem relativa insuper pendet a termino tanquam a „conditione sine qua non" [2].

(Ad 5.) Unum *album* alteri simile est non per solam utriusque existentiam, sed per verum respectum realem, qui ratione ratiocinata ab utriusque coëxistentia distinctus est. Quamvis non sit necesse, ut illi coëxistentiae addatur aliquid distinctum realiter, superaddi tamen debet aliquid distinctum ratione. Habent enim res omnes Esse absolutum, quo transcendentaliter referantur ad alia et relationes categoricas adipisci possint.

1551. **Solvuntur, quae restant dubia.** *Dicunt 1:* Magis distinguuntur *albedo* et similitudo, quam duae albedines. Sed duae albedines distinguuntur realiter. *Resp.: Dist. M.:* Magis distinguuntur albedo et similitudo formaliter et per mentem, *conc. M.;* magis distinguuntur ex rerum partibus, *neg. M.*

Dicunt 2: Forma posita in subiecto cum hoc necessario communicat suum effectum formalem; si igitur relatio idem est atque fundamentum, saepe contingit, ut forma sit in subiecto neque adsit effectus formalis. *Resp.:* Forma alia est absoluta, relativa alia. Absoluta est, quae effectum formalem habet eo ipso, quod subiecto inhaeret; relativa est illa, quae effectum formalem non habet, nisi adsit aliquid externum, quod respiciat.

Dicunt 3: Illud, quod est accidens realiter, realiter ab eo distinguitur, quod est substantia. Sed relatio realiter est accidens, et fundamentum saepius est substantia. *Resp.:* Quidquid est extra rei substantiam, est accidens. Si est ex rerum partibus extra substantiam, est accidens physicum; si per solum conceptum est extra substantiam, est accidens metaphysicum, quod sola ratione ratiocinata a substantia distinctum est. Atque in hoc genere relationes sunt.

[1] Suarez, Disp. met. d. 47 s. 2 n. 18.

[2] Suarez loc. cit. n. 10.

Instabis: „In realibus relationibus in creaturis existentibus est aliud Esse relationis et substantiae, quae refertur; et ideo dicuntur inesse; et secundum quod insunt, compositionem faciunt accidentis ad subiectum.“ [1] *Resp.:* Quum S. Thomas sive aperte sive implicite affirmat, relationem secundum rem a suo fundamento distingui, relationem intelligit ex parte termini externi, qui illius conceptu infertur. Praeterea alii sunt loci, in quibus S. Thomas realem relationis cum suo fundamento identitatem aperte affirmat [2].

1552. **Scholia.** *Schol. 1.* Generatim potest aliquid relationes de novo accipere duobus modis: primo adventu fundamenti, velut quum *ignorans* discendo fit similis docto; deinde adventu solius termini, velut quum *doctus* fit similis alteri eo, quod alter discat. Hoc modo etiam Deus relationes novas ad creaturas accepit, quas ante non habuit, non autem priore modo [3].

Schol. 2. Hoc loco etiam quaeri solet, possitne fundari relatio una in alia. Negant aliqui [4], qui timent, ne relatio ex natura sua debilior sit, quam ut etiam relationem portare possit. Timent quoque, ne in processum in infinitum abripiantur. — Affirmant alii, qui advertunt, relationes ipsas inter se habere identitatem vel diversitatem, et relata etiam inter se similia esse et dissimilia. Ex quo concludunt, revera esse relationum relationes, non quidem homogeneas (quae in infinitum pergi possint), sed tamen heterogeneas.

QUAERITUR 4°,

qua ratione terminus relationis ad relationem pertineat.

1553. **Rationes dubitandi.** Videtur terminus simul cum fundamento relationem constituere intrinsecus. Nam (1.) quidquid essentialiter ad aliquam rem requiritur, est pars rem intrinsecus constituens. Atqui terminus ad relationem essentialiter requiritur. Ergo est pars relationem intrinsecus constituens. — (2.) Terminus, quum specificet relationem, constituit relationem intrinsecus. — (3.) Id quo solo deficiente, manentibus ceteris ab eo adaequate distinctis, perit res A, aut est tota essentia rei A, aut saltem pars essentialis illius. Atqui sola deficiente *existentia Pauli*, manentibus ceteris ab eo adaequate distinctis, perit relatio coëxistentiae Petri ad Paulum [5]. Illa ergo existentia ad essentiam huius relationis spectat intrinsecus.

---

[1] S. Thom. 1 dist. 33 q. 1 a. 1; cfr. Quaest. disput. q. 8 de pot. a. 2 ad 1; Summ. theol. I. q. 28 a. 2 ad 2.

[2] Quodlib. VII. a. 4; in l. 5 phys. lect. 3. Conferri possunt praeterea hi loci: 1 dist. 26 q. 2 a. 1 ad 3; Quodlib. I. a. 2; Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 9 ad 7. Accedit praeclarus locus ex opusc. 48 tract. 5 de relatione c. 2.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 10. Hae relationes, quas Deus ad creaturas accipere potest, si comparentur cum relationibus, quae sunt in creaturis, similiores sunt relationibus rationis, quam realibus. Nam utcunque relationes creaturis adveniunt, semper has aliqua ratione perficiunt, sed Deus nulla ratione ex illis relationibus perficitur. Praeterea Deus et creatura sunt ordinis plane diversi. Suarez, Disp. met. d. 47 s. 15 n. 22.

[4] Inter quos Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 6.

[5] Ita Lassada, Curs. phil. tom. 1 p. 421 n. 14.

1554. **Dico:** Terminus quamquam ad omnem relationem necessario et essentialiter requiritur, ipsam tamen relationem ut pars formalis sive intrinsecus constituens non ingreditur, sed solum ut externum quid, ad quod fundamentum refertur.

Sunt inter ipsos Peripateticos, qui putent, relationem saltem praedicamentalem intrinsecus et formaliter constitui ex fundamento et termino, ita ut terminus sit pars formalis et constituens intrinsecus relationem. Unde docent, relationem, velut *similitudinis*, cum fundamento et termino adaequate identificari, sicut *homo* cum anima et corpore adaequate identificatur. Ex quo consequens est, ut relationem inadaequate realiter distingui dicant a fundamento vel termino eo modo, quo homo inadaequate realiter ab anima vel corpore distinguitur. Contra quos communis est sententia, relationem secundum totam suam entitatem et secundum id, quod dicit in recto in solo fundamento consistere et adaequate cum fundamento identificari, exigere tamen essentialiter terminum, non quidem ut partem formalem et constitutivam, sed ut quid in obliquo sive extrinsecus significatum.

Potest enim aliquid requiri essentialiter ad aliquid duplici ratione: prima ita, ut in recto et extrinsecus sit vel tota essentia vel pars essentiae; altera, ut extra essentiam et entitatem rei constitutam nihilominus tamen ad hanc entitatem in obliquo sive extrinsecus pertineat, quatenus ab ea necessario et essentialiter respiciatur, ut *coloratum* requiritur ad *visionem*.

Hunc ordinem ad terminum relationis differentiam specificam esse censemus. Potest enim in relatione distingui Esse duplex: Esse genericum et Esse differentiale. Esse genericum, quod relationi cum aliis formis accidentalibus commune est, est „esse in". Et Esse differentiale, quo ens relativum ab absolutis differt, est „esse ad", in quo cernitur connotatio, de qua dicimus.

Terminum ad relationem n e c e s s a r i o e t e s s e n t i a l i t e r requiri, ex conceptu relationis satis intelligitur. Id enim discrimen est inter respectivum et absolutum, quod absolutum in subiecto sive seipso omnino absolvitur, respectivum contra in transitu quasi ad aliud est, in seipso igitur non absolvitur, sed ad aliud refertur. Ex quo perspicuum est, respectum ad aliud sive ad terminum esse differentiam essentialem, qua relativa ab absolutis distinguuntur. Atqui differentia essentialis necessario et essentialiter requiritur. Ergo sine termino relatio nullo modo esse potest.

At terminum inter ea esse negamus, quae relationem i n t r i n s e c u s constituunt. Quod item patet ex conceptu relationis. Ibi enim, ubi est totum Esse respectivum sive relativum, est etiam id totum, quod relationem intrinsecus constituit. Atqui totum Esse relativum est ex parte fundamenti. Ergo ex parte fundamenti est id totum, quod relationem intrinsecus constituit. Quod si ita est, iam terminus relationis velut, *visionis, intellectionis,* non est aliquid, quod hanc relationem constituit; nam est id, ad quod relatio terminatur, quum relatio non respiciat seipsam, sed aliquid, sibi

externum, quod est terminus. Paucis: Relatio est ordo ad terminum; ordo autem non includit, sed respicit tantum id, ad quod est ordo.

Vel sic: Relatio est respectus sive tendentia unius ad aliud. Unde Esse sive entitas relationis tota in ipso Esse respectivo sive respiciente consistit. Atqui terminus relationis non est id, quod respicit, sed id, quod respicitur; hinc non pertinet intrinsecus ad Esse respiciens sive respectivum, sed est Esse respectum. Cuius rei exemplo sint duae lineae A et B, quarum A maior sit quam B; certe hoc Esse respectivum, quod dicitur „maius esse", inest in sola linea A, non quidem considerata absolute, sed in A, ut refertur ad B. Ergo terminus, etsi a relatione necessario et essentialiter respicitur, non tamen est eius pars formalis et constitutiva intrinsecus.

Aliter: Totum Esse relationis est „esse ad aliud", i. e. ad terminum. Ergo terminum concipimus esse extra totum Esse relationis; neque ergo terminus pars illius constitutiva esse potest. Si igitur dico, *Petrum esse similem Paulo*, vel *in Petro inesse similitudinem cum Paulo*, dico aliquid, quod est in Petro respiciente Paulum, non in complexu ex utroque.

Id ipsum confirmatur ex conceptu termini. Terminus enim est id, quod respicitur, sive id, ad quod est relatio. Id ergo, quod active quasi respicit, tenet se adaequate ex parte fundamenti. Atqui denominatio respicientis formaliter a relatione provenit. Ergo relatio se adaequate tenet ex parte fundamenti.

1555. **Respondenda** ad rationes dubitandi. *(Ad 1.)* Potest aliquid ad aliquam rem essentialiter requiri dupliciter: primo ut intrinsecus constituens, secundo ut respectum externum. *Dices:* Nihil magis est rei internum, quam eius essentia; terminus ergo si ad relationis essentiam pertinet, est relationi internus. *Resp.:* Terminus pertinet quidem ad essentiam in obliquo, non autem in recto. Relatio non potest quidem concipi sine termino respecto, potest tamen concipi sine termino incluso. Exemplo sit *scientia*, quae quidem concipi non potest sine ordine ad obiectum, cuius est scientia; neque tamen ideo dici potest, obiectum esse de scientiae essentia.

(Ad 2.) Habitudo fundamenti ad terminum intrinsecus specificat relationem; terminus non specificat nisi extrinsecus, quatenus relationis essentia est „exprimere ordinem ad terminum".

(Ad 3.) Ideo remoto termino perit relatio, quia remoto termino, necessario desinit in fundamento respectus ad terminum. Unde remoto termino corrumpitur relatio non formaliter et immediate, sed mediate et consecutive.

Atque his disputatis confirmatum est, relationem totam esse in fundamento ut in proximo suo et adaequato subiecto, non autem in termino. Et relatio in concreto est ipsum fundamentum terminum respiciens, ita ut fundamentum sit quasi materia, respectus autem forma. Similitudo igitur inter *duo alba* nihil aliud est, quam unius albedo albedinem aliam respiciens.

1556. **Scholia.** *Schol. 1.* Quaerunt nonnulli hoc loco, utrum relatio terminetur ad relativum an ad absolutum[1].

Qui censent, terminari ad relativum, his nituntur rationibus: 1. Relatio terminatur ad terminum, ut terminus est; sed terminus, ut terminus est, est

---

[1] Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 7.

relativum quiddam. — 2. Relatio terminatur ad suum oppositum; ergo ad relativum. — 3. Relativum definitur suo correlativo; ergo relativum terminatur ad correlativum.

Qui autem contra censent, relationem terminari ad absolutum, respondent ad 1.: Terminus dicitur terminus, non quia ad aliud referatur, sed quod aliud refertur ad ipsum. Unde terminus, ut terminus est, non est relativus, sed absolutus, secus non esset terminus, sed subiectum vel fundamentum. Ad 2.: Relatio terminatur quidem ad id, quod est oppositum et relativum, non tamen ad id, quatenus est oppositum et relativum. Exemplum adhibent *paternitatem*, quae terminatur ad id, quod ex parte termini efficit, ut pater sit pater; at id non efficit filiatio, verum generatio passiva. Si quis enim peteret, cur Petrus sit pater Pauli, responderi non posset, quia Paulus est filius Petri, sed quia Paulus a Petro genitus est. Ad 3.: Relativum potest quidem definiri suo correlativo, si id accipiatur materialiter, non autem si accipiatur formaliter. Definitio enim fieri debet eo, quod definito prius est. At unum relativum non est altero prius, si accipiatur formaliter.

Arbitrandum igitur est, relationem terminari ad absolutum. Nam 1° essentia et natura relationis commode intelligitur, omissa omnino relatione opposita et sibi correspondente. Ergo relatio solum ad absolutum terminatur. — 2° Relatio ad aliquid se prius terminatur, quum relatio exurgat posito fundamento et termino, et hinc pendeat a suo termino. Atqui opposita relatio non est prior sua relatione, quum relata recte dicantur esse simul. Ergo relatio non terminatur ad oppositam relationem, sed ad fundamentum eius; atque ita e. g. similitudo Platonis non terminetur ad similitudinem Socratis, sed ad eius sapientiam. — 3° Si deinde relatio terminaretur ad relationem oppositam, relatio penderet a seipsa; quod enim ab alio pendet, pendet etiam ab eo, a quo pendet aliud; sed, posita adversaria sententia, pendet *paternitas* a filiatione tanquam a termino, et filiatio a paternitate; paternitas ergo penderet a seipsa.

Ex his sequitur, si fundamentum relationis sit relativum, relationem referri quidem ad relativum, quod accidit, si quis velit attendere similitudinem unius *patris* cum alio patre; si autem sit absolutum quid — ut fere contingere solet — referri ad absolutum.

Schol. 2. His constitutis intelligitur, quomodo relationes oppositae mutuae dicantur esse simul. Sicut enim terminus ut sic est natura prior ea relatione, quam terminat, ita etiam considerandus est ut natura prior ea relatione, quam fundat. Sicut *filius*, quatenus est terminus paternitatis, est natura prior paternitate, ita, quatenus continet fundamentum filiationis, est etiam natura prior filiatione. Atque ita paternitas et filiatio natura simul sunt.

SECTIO QUINTA.

De categoriis reliquis.

1557. Natura horum praedicamentorum. Eae, quae sequuntur categoriae (actio, passio, quando, ubi, situs, habitus), id sibi proprium habent, ut sint formae, quae extrinsecus subiectum denominent. „Denominatur homo ab actione et indumento et ab aliis huiusmodi; quae revera non sunt formae." [1] Neque igitur sunt formae inhaerentes subiecto (id quod vult Goudin [2]), neque in relationibus consistunt (id quod vult Scotus), quamquam sibi coniunctas habent relationes, quae inter formam denominantem et rem denominatam nascuntur.

Si igitur aliquid denominatur a causa agente, est praedicamentum passionis; si ab effectu, est actionis. Si quid denominatur a mensura externa, quae est tempus, habetur praedicamentum „quando"; si a mensura, quae est locus, est praedicamentum „ubi" et „situs", quo ad „ubi" additur ordo partium. Speciatim vero competit hominibus, ut denominentur a rebus externis, quibus exornati incedunt propter conservationem vitae [3].

Duae a philosophis *proprietates* harum quattuor categoriarum indicari solent: 1° Ratione sui non habent contrarium. 2° Ratione sui non recipiunt magis et minus.

1558. Actio et passio. Multa in rerum natura nondum sunt perfecta, sed fiunt seu efficiuntur. Quum autem aliquid fit, effectus egreditur ab agente et in subiecto recipitur. Egressio dicitur *actio*, receptio dicitur *passio*, ipsum Fieri dicitur *motus* (n. 1318) vel distinctius: *motus*, si effectus producitur in tempore; *mutatio*, si producitur in instanti) [4].

Actio concipitur ut forma quaedam, a qua res denominatur formaliter agens, et definitur: *actus huius in hoc* (i. e. actus agentis in patiens); vel etiam: actus secundus potentiae activae;

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 7 de pot. a. 10 ad 8.

[2] Log. mai. disp. 2 q. 5.

[3] Extensius hac de re Alamannus, Summ. phil. I. q. 14 a. 1.

[4] „Actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus; sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio. ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio et terminatur in id, quod movetur, vocatur actio. Remoto igitur motu actio nihil aliud importat, quam ordinem originis, secundum quod a causa aliqua vel principio procedit in id, quod est a principio." S. Thom., Summ. theol. I. q. 41 a. 1 ad 2.

vel etiam: accidens, quo causa constituitur actu causans; vel etiam: mutatio, quae fit in substantia ex eo, quod efficientiam suam exercet in actuali effectus productione; vel etiam: exercitium potentiae, quo aliquid efficitur.

Terminus actionis est id, ad quod tendit actio. Terminus productus per actionem transeuntem vocatur effectus. Terminus productus per actionem immanentem vocatur actus. Terminus per actionem acquisitus tantum, non productus retinet nomen termini. Terminus actionis formalis est id, quod proprie et immediate actione efficitur. Terminus denominationis est id, quod per actionem accipit denominationem novam. Sic respectu *causae motricis:* motus causatus est terminus actionis formalis; corpus vero motum est terminus denominationis.

Actio considerari potest aut terminative (consecutive), aut principiative (antecedenter), aut secundum se formaliter (essentialiter). Si primo modo accipitur, est in recto ipse terminus productus connotando in obliquo modum productionis; et actio recipitur in passo. Si secundo modo accipitur, est prima determinatio actualis, qua agens par est effectui producendo; et actio inest in agente. Si tertio modo consideratur, subiectum inhaesionis a mente cogitante negligitur; et actio est sita in habitudine agentis ad passum sive in ipsa emanatione, qua terminus in passum introducitur. Unde non significatur, ut est in agente vel in patiente, sed ut est ab agente ad patiens. Id, a quo est actio, est subiectum denominationis, et id, ad quod est actio, actioni dat suam specificationem[1]. Actio, si accipitur terminative vel principiative, est in categoria qualitatis, et est accidens et ab effectu et a causa modaliter distinctum. Si accipitur formaliter, hanc, de qua dicitur, categoriam constituit.

1559. Passio[2] recte definitur: actus huius ab hoc (i. e. actus patientis, ut patiens est); vel etiam: actus secundus potentiae

[1] Cfr. Suarez, Disp. met. d. 48 s. 4.

[2] Ista vox „passio" sumitur quinque modis: 1° pro proprietate, quae manat ab essentia in eaque recipitur *(vis ridendi)*; 2° pro tertia specie qualitatis parum diuturna *(pallor ex timore)*; 3° pro qualibet productione passiva, quo sensu *Creari* passio quaedam est; 4° pro receptione quadam, qua passum recipit aliquid ab agente, quo sensu constituit sextam categoriam; 5° strictius et vulgo pro receptione alicuius disconvenientis, quo sensu qui recipit *sanitatem,* non dicitur pati, tamen ille, qui recipit alapas (cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 22 a. 1 ad 1; Quaest. disput. q. 26 de verit. a. 1). Et vocem „pati" triplici ratione adhiberi scimus. „Uno modo propriissime, scilicet

passivae; vel etiam: accidens, quo subiectum constituitur actu recipiens effectum ab agente. Etsi actio et passio (terminative) sumptae non distinguuntur realiter, distinguuntur tamen ratione, sicut via Thebis Athenas et Athenis Thebas, et sicut distantia unius ad duo et duorum ad unum et sicut acclive et declive. „Licet actio et passio et forma, qua aliquid movetur, sint una res, tamen propter diversam denominationem, quam important, vel diversum respectum importatum sunt diversa praedicamenta“ [1]. Certum est, actionem principiative sumptam et passionem subiective sumptam distingui realiter in actionibus transeuntibus. Nam prior est agens, posterior est patiens; atqui in actionibus transeuntibus agens et patiens distinguuntur realiter. Dixi: in actionibus transeuntibus; nam in immanentibus, quum ibi agens et patiens idem sit, neque actio et passio per se distinguuntur realiter.

1560. **Ubi.** Quum videamus, varias res esse in variis locis, facile intelligimus, rem quamlibet creatam habere ex sese, ut alicubi esse possit. Sed intelligimus etiam, requiri aliquam causam determinantem, qua efficiatur, ut res potius sit hic quam alibi. Haec causa determinans est ubicatio effectiva sive actio, qua res in loco certo constituitur [2]. Perfecta autem actione ubicante vel locante existit ipsa ubicatio formalis, quae est id, quo res formaliter in certo loco est; qua igitur fit, ut, mente etiam ab actionibus ubicantibus avocata, res varias locatas ratione ipsius ubicationis sive locationis concipiamus esse diversas. Atque haec

---

quando aliquid removetur ab eo, quod convenit sibi secundum naturam aut secundum propriam inclinationem . . . sicut quum homo *aegrotat* aut *tristatur*. Secundo modo minus proprie dicitur aliquis pati ex eo, quod aliquid ab ipso abicitur, sive sit ei conveniens, sive non conveniens. Et secundum hoc dicitur pati non solum qui aegrotat, sed etiam qui *sanatur*, et non solum qui tristatur, sed etiam qui laetatur, vel quocunque modo aliquis alteretur vel moveatur. Tertio dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia absque hoc, quod aliquid abicitur; secundum quem modum omne, quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam quum perficitur. Et sic Intelligere nostrum est Pati." S. Thom., Summ. theol. I. q. 79 a. 2.

[1] Opusc. 48 int. opusc. S. Thom. Log. tr. 5 c. 3.

[2] De hac ubicatione disserens Aristoteles graviter falsus est. Quum enim videret, gravia deorsum ultro, levia sursum ferri, id ideo fieri ratus, ut illa locum acquirerent, in quo quiescerent: a natura unicuique corpori certum quendam locum destinatum esse voluit, ubi corpori bene esset, supremum quidem igni, inferiorem aëri, cui iterum aqua esset inferior, in qua terra appeteret locum infimum. Hoc modo locum aliqua ratione digniorem dixit esse locato, quum res loca appeterent.

ubicatio formalis (quam modum sive accidens modale esse dicemus) simul est fundamentum multarum relationum localium, quas ubicationes relativas dicere possumus, quae ex ea ad multos terminos resultant.

Et positis his omnibus oriuntur de re certae quaedam denominationes externae, quae sunt tractae a loco vel spatio, quae a nobis significari solent adhibitis iis, quae rem sive proxime sive remote circumstant. Quae quidem denominationes hanc specialem categoriam constituunt.

Spatium, cuius supra (n. 1502) incidit mentio, est immobilis illa et generalis et firma capacitas recipiendi vel continendi res naturales extensas secundum iuxtapositionem et motum. Quae capacitas est possibilitas quaedam, quae tamen a possibilitate interna sensu vulgari concepta eo diversa est, quod extensionem, iuxtapositionem, motum localem respicit: quapropter semper a philosophis ut „ens sui generis" est habita et speciali nomine insignita.

1561. **Situs** generatim est dispositio partium alicuius corporis. Quae duplex esse potest. Una, quae est partium inter se, ex qua forma sive figura exterior totius oritur; hoc modo alius membrorum situs est in *homine*, alius in *bestiis*, alius in *homine iacente*, alius in eodem *homine ambulante*. Atque hic situs non distinguitur a forma sive figura, quae est quarta species qualitatis. Neque enim putari potest, locum sive spatium esse id, quod rebus corporeis certum quendam situm partium relativum tribuat, ita ut pes vel manus sinistra parti dextrae omnino similis sit, differat tantum ex ordine ad spatium. Haec enim differentia ex ipsarum partium inter se dispositione sive forma oritur (n. 1502, *Schol. 6*).

Altera est dispositio, quae est corporis in ordine ad varias partes loci, a quibus denominatur sic vel aliter situm esse. Quae hanc categoriam constituit, et definitur accidens, quo corpus habet partes suas certo modo dispositas in ordine ad locum. Eadem enim res manens in eodem loco et eandem figuram retinens potest tamen vario modo disponi per ordinem ad locum.

1562. **Quando** sive quandocatio definiri solet: accidens, quod efficitur in re ex adiacentia temporis; vel: accidens, quod resultat in rebus eo, quod sunt certo tempore tanquam mensuratae ab illo.

Tempus est certa quaedam et firma mensura eventuum secundum prius et posterius aequabiliter fluens; atque ille etiam fluxus vocatur tempus, qui in mutationibus realibus inest, et a nobis secundum prius et posterius ex tempore illo generali mensurari et numerari potest; qui quidem cernitur in duratione motus continui successivi secundum partes prius et posterius succedentes.

Quum omnis res ex natura sua debeat esse aliquando, opus tamen est, ut sit ratio sive causa, qua efficiatur, ut res potius sit hoc quam alio tempore. Praeter hanc causam efficientem reperiri debet aliqua causa formalis, qua formaliter fit, ut eventus dici possit *hesternus,* et non *hodiernus.* Nam praecidentes etiam a causa efficiente, videmus, differentiam esse inter eventum ut hesternum, et eventum hodiernum. Atque haec forma est modus (n. 1291), qui quandocatio dicitur, de qua quaeri solent philosophi, utrum re (modaliter) an ratione tantum a re quandocata diversa sit [1]. Ex quandocatione oriuntur relationes simultaneïtatis, prioritatis, posterioritatis. Quibus omnibus positis oriuntur variae de rebus denominationes, quae trahuntur ex tempore vel ex rebus aliis, ut existunt in tempore. Et quia per has denominationes habetur specialis ratio mensurationis, specialis haec posita est categoria.

DISPUTATIO TERTIA.

De entium inter se habitudine.

(Logica postpraedicamentalis.)

1563. Aristoteles postquam de singulis praedicamentis dixit, de iis rebus aliquid constituit, quae quia ad omnium vel multorum praedicamentorum inter se habitudinem spectant, ad pleniorem traditae doctrinae intelligentiam magnopere conducunt. Sunt primo modi, quibus res inter se opponi dicuntur; deinde modi, quibus unum altero prius esse dicitur; tertio modi, quibus aliqua dicuntur esse simul; quarto modi, quibus motus esse dicitur; denique modi, quibus aliquid habere dicimur [2]. Quum igitur praedicamenta sint coordinationes terminorum dicibilium de aliquo, qui comprehenduntur sub eodem genere, postpraedicamenta sunt coordinationes terminorum intelligibilium, qui multas categorias respiciunt et ad multas reducuntur. „Quae idcirco (id quod recte observat Fr. Satolli) [3] praehabitis iuxta Aristotelem praedicamentorum theoriis supponuntur, utpote institutioni logicae plurimum conferentes."

Inter varias autem prioritatis rationes, quas hoc loco Aristoteles commemorat, ea speciali digna est attentione, quam prioritatem naturae vel

[1] Haec quandocatio non est confundenda cum duratione, quae nihil aliud est, quam permansio rei in suo Esse, sive perseverans rei existentia.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 49 a. 1; Alamannus, Summ. phil. I. q. 13 a. 1.

[3] Logica universa. Brunae 1884, p. 55.

causalitatis vocant[1]. Neque opus est, ut multis dicamus, quantopere logicorum intersit, ut praesertim hanc causalitatis prioritatem omnino perspectam habeant. Itaque disputatio nostra continebit sectiones duas, quarum prior erit de postpraedicamentis, altera speciatim de prioritate causalitatis sive de causarum conceptibus.

SECTIO PRIOR.

De postpraedicamentis.

1564. Notio generalis. Postpraedicamenta ab Aristotele recte indicatae sunt quinque.

Nam[2] ea hoc loco ponenda sunt, quae ad cognoscendas categorias magnam utilitatem habent tum quoad illarum originem, tum quoad illarum Esse. Atqui ad originem pertinet motus. Ad Esse autem praedicamentorum iuvat novisse tria: repugnantiam, convenientiam, ordinem. Repugnantia inter praedicamenta est secundum oppositionem. Convenientia inter eadem consideratur genere duplici: primo inferiorum, quae inter se simul superiori generi subsunt, atque ita ponitur „simul esse"; secundo convenientia inter accidentia et substantiam, quatenus substantia habet accidentia, atque ita ponuntur modi habendi. Ordo denique inter superiora et inferiora perhibet, unum altero prius esse aut posterius[3].

§ 1.

De oppositione.

1565. Notio oppositionis. Oppositio universe est relatio diversitatis vel repugnantiae inter plura. De oppositione complexa sive propositionum in logica minore (n. 203 sqq.) satis dictum est; nunc agendum de oppositione rerum, quae est oppositio incomplexa (n. 210). Quam diximus esse quandam pugnam inter duo vel multa, sive duorum vel plurium inter se repugnantiam.

Cuius pugnae sive litis mentio prima ab Empedocle facta est, qui omnia constitui voluit lite et amore, sive discordia et concordia. Et revera in hac rerum universitate videmus ordinem in omni genere inde exurgere, quod res omnes secundum certas oppositiones et coniunctiones intrinsecus sunt constitutae atque extrinsecus dispositae.

Vox oppositionis, si accipiatur latius, diversitatem quamlibet sive differentiam indicat; atque ita et disparata et opposita proprie dicta comprehendit.

[1] Τῶν γὰρ ἀντιστρεφόντων κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν τὸ αἴτιον ὁπωσοῦν θατέρῳ τοῦ εἶναι πρότερον εἰκότως τῇ φύσει λέγοιτ' ἄν. Categ. c. 12, 14 b, 12.

[2] Satolli, Logica universa p. 55.

[3] Refert Boëthius (l. 2 de praedicam. c. 10), Andronicum putasse, hanc de postpraedicamentis adiectionem Aristoteli non esse ascribendam; addit tamen, eam Porphyrio probatam fuisse, quum non minus sit utilis, quam antepraedicamentorum tractatio.

Disparata hoc loco ea intelliguntur, quae ita inter se pugnant, ut simili ratione pugnare possint cum aliis diversae speciei: velut est *lapis, asinus*. Opposita autem sensu stricto ea sunt, quae ita inter se pugnant, ut simili ratione non pugnent cum re alia diversae speciei, velut est *cognitio* et *ignorantia, certitudo* et *dubium*.

Et quattuor opposita esse scimus (n. 211) [1].

QUAERITUR,

sitne divisio oppositionis adaequata [2].

1566. **Rationes dubitandi.** Videtur vitiis affecta esse illa inter quattuor opposita divisio. Nam (1.) una tantum cogitari posse videtur oppositio vera; et est illa, quae in contradictione sita est; et reliquae, quae indicantur species oppositionis, oppositionem non habent, nisi quatenus contradictionem habent. Ita *pater* opponitur relative filio, quia filius est necessario non-pater; et *bonum* opponitur contrarie malo, quatenus malum necessario est non-bonum; et *visus* opponitur privative caecitati, quatenus caecitas necessario est non-visus. — (2.) Vel potius videntur omnia opposita esse relativa; oppositum enim dicitur id, quod est opposito oppositum. Ergo non quadruplex est, sed una oppositio. — (3.) Et quia de relationis natura iam abunde actum est in categoriis, nulla est ratio, cur hoc loco iterum ponatur oppositio. — (4.) Nec minus contrarietas in omni oppositione reperitur. Nam hac voce quaelibet incompatibilitas duorum significatur; hoc modo differentiae idem genus dividentes dici solent inter se esse contrariae; et Aristotelici docent omnes, illa principia, quae generationem naturalem terminent, inter se esse contraria.

(5.) Videntur praeterea alia esse oppositionis genera, ut sunt oppositio subcontraria et subalterna. — (6.) Vitium, ut *avaritia*, contrarie opponitur alteri vitio, ut est prodigalitas, quia haec duo maxime inter se distant; quam conditionem omnes ad oppositionem contrarietatis requirunt. Poni ergo debet quintum oppositionis genus, qua differt vitium, ut *avaritia*, a virtute, ut est *liberalitas*. — (7.) Est oppositio inter bonum et malum. Sed haec oppositio neque est contradictoria, neque relativa; id quod per se intelligitur. Sed neque est privativa; nam in bonitate et malitia gradus esse possunt, quae non possunt esse in illis, quae privative opponuntur. Neque est contraria; nam illa tantum sunt contraria, quorum utrumque est aliquid secundum naturam, sicut *calidum* et *frigidum, album* et *nigrum*. Debet ergo poni quinta oppositionis species.

1567. **Dico:** Recte indicata sunt ab Aristotele quattuor oppositionis genera.

Quid veniat nomine oppositionis et qui sint illi quattuor modi, ex ante dictis recolendum est.

Et facile est probare id, quod diximus. Nam unum alteri opponitur aut ratione ordinis, aut ratione remotionis. Si ratione ordinis, nascitur oppositio relativa. In relativis enim unum non potest esse alterum; nunquam enim fieri potest, ut res una referatur ad se ipsam. Si ratione remotionis, id triplici ratione fieri potest.

---

[1] Arist. Categ. c. 12. [2] S. Thom., Opusc. de quattuor oppositis.

Aut enim unum ita removet alterum, ut nihil relinquat; et habetur oppositio contradictoria. Aut relinquit subiectum dumtaxat; et habetur oppositio privativa; aut relinquit subiectum et genus; et est oppositio contraria; contraria enim non solum sunt in eodem subiecto, sed in eodem genere proximo. Recta ergo est oppositionis divisio [1].

Vel si mavis, hoc modo ponatur argumentum: Oppositio omnis aut est inter duo entia, aut inter ens et non-ens. Si est inter duo entia, aut est inter duo entia relativa, et est oppositio relativa; aut inter duo entia absoluta, et est oppositio contraria. Si vero oppositio est inter ens et non-ens, aut est inter ens et non-ens secundum quid, et est oppositio privativa; aut inter ens et non-ens simpliciter, et est oppositio contradictoria.

Itaque oppositio relativa est pugna inter duo relata. Et relative opposita recte definita sunt: quae id quod sunt, oppositorum esse dicuntur, vel quomodolibet aliter ad ipsa referuntur. Ita *duplum* est dimidii duplum, *scientia* est scibilis scientia.

Oppositio contraria est pugna inter duo contraria. Et contrarie opposita recte dicta sunt ea, quae idipsum, quod sunt secundum essentiam, nullo modo inter se dicuntur, quanquam inter se sunt contraria. Ita *bonum* non dicitur mali bonum, sed malo contrarium. Definire etiam solent hoc modo: Extrema (sive opposita) positiva (in qua differunt a privativis et contradictoriis), quae sub eodem genere posita (sive genere proximo, ita ut sint sub eodem genere; sive remoto, ita ut sint sub contrariis generibus) maxime distant (i. e. per distantiam entitatis et societatis, quatenus simul in eodem subiecto sociari non possunt), et ab eodem subiecto se expellunt (i. e. formaliter excludunt; in quo differunt a relativis, quae non inter se ab eodem subiecto excludunt).

Oppositio privativa est pugna inter formam et privationem eius. Et privative opposita dicuntur esse forma et carentia formae circa idem subiectum aptum habere utrumque.

Oppositio contradictoria est pugna inter hoc et non-hoc. Et contradictorie opposita sunt ens et negatio eius, quod per se satis intelligitur.

1568. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Concedendum est, contradictionem aliquo modo in oppositione qualibet inclusam esse. „Quum quattuor modis aliqua alicui opponantur, uno modo ut contradictio, sicut *sedens* non-sedenti; alio modo ut privatio, sicut *caecus* videnti; tertio modo ut contrarietas, sicut *nigrum* albo; quarto modo ut ad aliquid, sicut *filius* patri. Inter ista quattuor genera oppositionis primum est contradictio. Cuius ratio est, quia contradictio includitur in omnibus aliis tanquam prius et simplicius. Opposita enim secundum quodcunque oppositionis genus impossibile est simul existere. Quod quidem contingit ex hoc, quod alterum oppositorum de sui ratione habet negationem alterius. Sicut de ratione *caeci* est, quod sit non videns. Et de ratione *nigri*, quod non sit album. Et similiter de ratione *filii* est, quod non sit pater eius, cuius est filius.“ [2]

(Ad 2.) Sunt quidem omnia opposita relativa, si accipiuntur formaliter ratione suae oppositionis: est enim contrarium contrario contrarium, et contra-

[1] Ita post Aristotelem S. Thom. in l. 5 met. lect. 13.

[2] S. Thom. in l. 10 metaph. lect. 3.

dictorium contradictorio contradictorium, et privativum formae privativum; non autem si accipiuntur materialiter et entitative; *album* enim non dicitur nigri album, sed nigro contrarium.

(Ad 3.) Relatio ratione suae essentiae ad categoriam relationis pertinet, ratione autem oppositionis ad postpradicamenta spectat, sicut *calor* ratione entitatis ad qualitatem spectat, ratione autem contrarietatis ad hunc locum trahendus est.

(Ad 4.) Contrarietas duplici modo intelligi potest. Si accipitur latius, quamlibet duorum imcompatibilitatem significat; hoc modo in genere quolibet dicitur esse contrarietas differentiarum, et motus dicitur habere contrarietatem terminorum, et omne, quod generatur, dicitur generari ex contrario. Secundo autem accipitur proprie pro speciali quadam specie oppositionis inter qualitates positivas, quae inter se expellunt ab eodem subiecto, quum aptae sint, in idem subiectum recipi. Atque ex his quidem etiam res illae, quae his qualitatibus sunt praeditae, contrarie opponi dicuntur; id tamen minus proprie.

(Ad 5.) Oppositio subcontraria et subalterna tantum in propositionibus locum habent. Hic autem de rerum oppositione agitur.

(Ad 6.) Virtus et vitium contraria sunt in genere moris, non autem in genere entis. Et vitium quidem a vitio magis distat, quam virtus a vitio in genere entis, non autem in genere moris. Itaque virtus maxime distat a vitio in eo genere, in quo ei adversatur; adversatur autem ei in genere moris; et interdum quidem vitio duplici; uni per excessum, alteri per defectum, tanquam duplici termino partiali. At in genere entis virtus non in omnibus opponitur vitio, sed ei aliquo modo similis esse potest; ita *liberalitas* et *prodigalitas* inter se conveniunt, quod ambae ad dandum inclinant.

(Ad 7.) „Bonum et malum proprie opponuntur ut privatio et habitus; quia . . . illa, quorum unum est secundum naturam et aliud recessus a natura, non opponuntur proprie ut contraria, sed ut privatio et habitus. Sed duplex est privatio; una quidem, quae est in ‚privatum esse', ut *mors* et *caecitas*; alia vero, quae est in ‚privari', ut *aegritudo,* quae est via in mortem, et *ophthalmia,* quae est via in caecitatem; et huiusmodi privationes interdum dicuntur contrariae, in quantum adhuc retinent aliquid de eo, quod privatur; et hoc modo malum dicitur contrarium, quia non privat totum bonum, sed aliquid de bono removet."[1]

1569. Scholia. *Schol. 1.* Is est ordo inter quattuor oppositiones, ut oppositio relativa, in qua relata simul inter se inferant, sit omnium minima. Et in hac sola oppositione fieri potest, ut ambo relata sint eiusdem speciei, ut contingit in relationibus aequiparantiae. Post relativam sequitur oppositio contraria, quae sit inter entia positiva eiusdem generis. Sequitur dein privatio, siquidem est inter ea, quae non conveniunt in essentia, conveniunt tamen in subiecto. Contradictoria autem est omnium maxima (cfr. n. 305), quum sit inter ea, quae neque in essentia conveniunt, neque in subiecto.

Inter contradictoria nullum esse medium scimus, neque secundum participationem extremorum (ut medium est inter contraria) neque secundum eorumdem

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de malo a. 1 ad 2.

extremorum negationem (ut medium est inter privatione opposita; velut *lapis*, qui neque caecus est, neque videns), ita ut reperiatur quidpiam, de quo utrumque extremum negari possit.

Schol. 2. „Opposita reducuntur in idem genus, in quo vel utrumque est per se, ut patet in contrariis et relativis: vel unum est per se, et alterum per reductionem, ut patet in privatione et habitu, et affirmatione et negatione.“ [1]

Schol. 3. Si unum oppositorum dicitur multipliciter, et alterum [2].

Quod tamen effatum veritatem non habet, nisi in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis [3]. Videmus enim, uni virtuti saepenumero opponi multa vitia.

Schol. 4. Contrariorum certae proprietates sunt:

1° Bono nihil adversatur nisi malum; at malo non modo bonum, sed etiam malum. Ita virtuti nihil adversatur nisi vitium; sed vitio et virtus adversatur et alterum vitium. — 2° Posito uno contrariorum in natura necesse non est, reperiri alterum. — 3° Contraria non possunt esse simul in eodem subiecto. — 4° Contraria eidem subiecto alternatim inesse possunt; hinc fieri potest regressus a contrario in contrarium, velut a *sanitate* ad morbum et rursus a morbo ad sanitatem. — 5° Contraria aut sunt sub eodem genere proximo, ut *albedo* et *nigredo*; aut sub contrariis generibus, ut *iustitia* et *iniustitia*, quae sunt sub virtute et vitio; aut sunt ipsa genera contraria, ut *virtus* et *vitium*.

Praeter has proprietates Aristoteles aliis locis commemorat alias, inter quas praecipuae sunt duae: Contraria iuxta se posita magis illucescunt. — Contrariorum eadem est potentia et scientia, sed non eadem assuetudo. Itaque eadem est potentia et scientia bene aut male vivendi; sed non est utriusque assuetudo eadem. Quod quo facilius intelligatur, haec observanda sunt: „Contraria in rerum natura, secundum quod sunt in mente, non habent contrarietatem; non enim rationes contrariorum sunt contrariae. Sed magis unum contrariorum est ratio cognoscendi aliud, propter quod contrariorum est scientia una.“ [4] — „Et tamen in intellectu est contrarietas affirmationis et negationis, quae sunt contraria. Quamvis Esse enim et Non-esse non sint contrarie, sed contradictorie opposita (si considerentur ipsa significata, prout sunt in rebus, quia alterum est ens, et alterum est pure non-ens), tamen, si referantur ad actum animae, utrumque ponit aliquid Esse. Unde Esse et Non-esse sunt contradictoria; sed opinio, qua opinamur, quod bonum est bonum, est contraria opinioni, qua opinamur, quod bonum non est bonum.“ [5] „Sed contraria, quae sunt in rebus, in potentiis appetitivis contrarias passiones causant.“ [6]

Schol. 5. Dividi possunt contraria ratione multiplici.

[1] S. Thom. 2 dist. 35 q. 1 a. 3 ad 1.

[2] Arist. l. 1 topic. c. 13.

[3] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 92 a. 2 ad 1.

[4] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 35 a. 5 ad 2.

[5] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 64 a. 3 ad 3.

[6] S. Thom. 3 dist. 26 q. 1 a. 3 ad 4.

Praecipue vero dividuntur 1° in ea, inter quae medium interici potest; et in immediata, inter quae non est medium, quorum igitur alterutrum semper necessario capaci subiecto inest, ut est *morbus* et *sanitas*. — Dividuntur 2° in ea, quae sunt summe contraria, et ea, quae non sunt summe contraria. — Dividuntur 3° in contraria secundum essentiam, quae ne in gradu remisso quidem simul esse possunt, ut est *amor* et *odium*, *assensus* et *dissensus*; et ea, quae in gradibus remissis simul esse possunt.

Schol. 6. De oppositione privativa axioma est: A privatione ad habitum non datur regressus.

Quod hac ratione est intelligendum: A privatione totali ad habitum eundem nullus per naturam regressus est. Neque a privatione tollente actum simul et potentiam ullus ad habitum per naturam regressus est. Sed tamen fieri potest a privatione ad habitum regressus, si privatio tollat tantum actum, non autem potentiam. „Privatio, quae tollit potentiam, tollit totaliter habilitatem, sicut *caecitas*, quae tollit potentiam visivam; nisi forte secundum quod remanet habilitas vel aptitudo in radice potentiae, i. e. in essentia animae. Privatio autem, quae tollit actum, non aufert habilitatem.“ [1]

Cui doctrinae illud finitimum est, nunquam in natura unam et eandem numero rem produci bis vel pluries. Nam omne agens naturale determinatur ad hunc numero effectum producendum per omnium particularium conditionum circumstantiam, locum, tempus, motum, reliqua; quae quum non possint per naturam, eandem numero rem producendam circumstare iterum vel tertio, apparet, nullum agens naturale determinari ad eundem numero effectum producendum.

Schol. 7. Contradictionis id proprium esse diximus, ut alterum semper necessario verum sit de quolibet subiecto, alterum falsum; id quod non reperitur in ceteris oppositis.

Quae contradictionis proprietas a philosophis his verbis enuntiari solet: Inter duo contradictoria non est medium (cfr. n. 306). Si enim esset medium, aut esset per utriusque extremi participationem, aut per utriusque exclusionem. Neutro autem modo est. Nihil enim efficitur participatione entis et non-entis, neque quidpiam eo fit, quod esse et non-esse excluditur.

§ 2.

De prioritate.

1570. **Notio prioritatis.** Prioritas a philosophis dicitur esse modus, secundum quem una ratio intellecta aliam praecedit. Et secundum diversum modum considerationis diversae rationes prioritatis indicari possunt.

Ita Aquinas aliquid esse prius altero dupliciter dicit: „uno modo ordine perfectionis et dignitatis, sicut *dilectio Dei* est prior dilectione proximi; alio modo ordine generationis seu dispositionis, sicut *dilectio proximi* praecedit dilectionem Dei quantum ad actum“ [2].

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 2 de malo a. 12 ad 3.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 68 a. 8 ad 2; cfr. ibid. q. 62 a. 4; 3 dist. 27 q. 1 a. 4 ad 2.

Haud raro distinguunt prioritatem rei et prioritatem rationis. Prioritas rei triplex esse dicitur: Prioritas originis solum processum significat unius ab altero, omissa omni dependentia, qualem inter divinas Personas locum habere docent theologi. Prioritas naturae dependentiam addit, ita ut prius natura semper illud sit, a quo alterum dependet. Prioritas temporis rei competit, qnae iam existit, altera nondum existente.

Prioritas rationis illi rei attribuitur, quae quamvis neque natura neque tempore alteram antecedat, fundamenta tamen praebet, ut secundum nostrum concipiendi modum prior altera cogitetur. Hoc modo essentiam divinam priorem esse dicimus attributis.

Ut plurimum quinque prioritatis modi a philosophis indicari solent: prioritas temporis sive durationis; prioritas consequentiae[1], ut est inter *animal* et *hominem;* prioritas ordinis, quae est in iis, quae secundum certum ordinem inter se antecedunt vel consequuntur, ut est inter *maiorem* et *minorem;* prioritas dignitatis, ut est inter *reges* et *subditos;* prioritas naturae sive causalitatis, quae est inter ea, quae ex natura inter se pendent. Accedit prioritas illa originis, vel potius origo sine prioritate proprie dicta.

Et inter has quidem varias prioritatis species illa est praecipua, quam naturae dicunt, quae nihil aliud est, ut dicit Suarez, quam „dependentia effectus a causa, et independentia causae ab effectu“[2]. Illud igitur est natura prius altero, quod ita dat Esse alteri, ut possit absolute esse, sicut est, etsi non det Esse, eo quod a posteriore non pendeat ut influente Esse. Vel: Id est natura prius, quod esse potest sine alio, alterum vero non sine illo, i. e. quod non indiget alio, ut sit. Aliis verbis: Natura prius est id, a cuius existentia pendet existentia alterius, quod per se existendo impar sit. Vel brevius: Prius natura dicitur id, a quo aliud pendet.

1571. **Principium et causa.** „Sciendum est, ut post Aristotelem observat S. Thomas, quod prius et posterius dicuntur in quolibet ordine per comparationem ad principium illius ordinis, sicut in loco per comparationem ad principium loci, in disciplinis per comparationem ad principium disciplinae. Sic ergo in ordine naturae dicitur aliquid esse prius per comparationem ad naturae principia, quae quidem sunt quattuor causae“ (cfr. n. 1070)[3].

[1] Id etiam dici solet „prius secundum subsistendi consequentiam“. Possum enim inferre: Est homo, ergo etiam animal. Sed non contra. Unde hoc prius ab Aristotele dicitur: quod non reciprocatur secundum consequentiam: κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν.

[2] Disp. met. d. 26 s. 2 n. 18; vel, ut dicit Lassada (disp. 4 c. 1 n. 5), prioritas naturae est „independentia non mutua unius ab alio tanquam a causa“, vel, ut alii dicunt, „est ordo huius ad hoc ut actus primi ad secundum“.

[3] S. Thom., Quodlib. V. a. 19.

Et „licet hoc nomen ‚principium', quantum ad id, a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum; non tamen significat prioritatem, sed originem". . . . Itaque „principium communius est quam causa, sicut causa communius quam elementum. Primus enim terminus, vel etiam prima pars rei, dicitur principium, sed non causa. . . . Nomen ‚causa' videtur importare diversitatem substantiae et dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principii. In omnibus enim causae generibus semper invenitur distantia inter causam et id, cuius est causa, secundum aliquam perfectionem aut virtutem. Sed nomine principii utimur etiam in his, quae nullam huiusmodi differentiam habent, sed solum secundum quendam ordinem; sicut quum dicimus, punctum esse principium lineae, vel etiam quum dicimus, frontem lineae esse primam partem lineae" [1].

Itaque voce p r i n c i p i i generatim significatur id, quod aliquid utcunque consequitur (n. 1228). Id, quod consequitur, principiatum vocatur. Necesse est ergo, 1° ut principium sit aliquo modo prius principiato, 2° ut inter prius et posterius sit aliqua consecutionis connexio.

De vario prioritatis modo diximus, de consecutionis connexione restat, ut posse duplicem esse dicamus: externam et internam. Connexio externa sola consecutione unius post aliud efficitur, quod potius initium vocatur. Connexio interna influxu positivo unius in aliud constituitur. Qui influxus in ordine l o g i c o est, quum unum alteri cognoscibilitatem communicat; in ordine p h y s i c o est, quum unum alteri quoddam Esse communicat, id quod in rebus creatis duplici ratione fieri potest. Potest enim unum esse pars essentiam alterius constituens; atque etiam ex se conferre potest ad alterius productionem. Unde triplex illud principiorum genus videmus, quae intrinsecus cum principiatis connectuntur: cognitionis, essendi, existendi: quae tetigit Aristoteles, quum principium definivit id, unde aliquid est, aut fit, aut cognoscitur.

1572. De c a u s a e notione illud hoc loco ut moneatur, satis est, causam esse principium influxu suo determinans aliquid ex se ad existendum insufficiens. In qua definitione vox illa „principium" locum generis tenet; voce „influxu suo" significatur, principium cum principiato intrinsecus connexum esse. Quamobrem causa etiam definiri potest: principium, quod influxu suo positivo determinat ad existendum eam rem, quae ex se ad existendum sibi non est satis. Vel brevius: principium per se Esse influens in aliud [2]. Vel: id, ad cuius Esse sequitur aliud. Vel: id, propter quod res est.

Id, quod pendet a causa per se influente, dicitur e f f e c t u s. Et est quidem effectus per se. Effectus per accidens est ille, qui praeter intentionem alicuius causae contingit, velut *occisio hominis* a tegula cadente, vel *thesauri inventio* ab homine fodiente.

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 33 a. 1.

[2] Suarez, Disp. met. d. 12 s. 2 n. 4.

Atque hic conceptus causae medius est inter notionem causae latissimam, qua causa idem est atque principium, et artissimam, qua solam causam efficientem significat.

A causa nonnihil differt „ratio causalis". „Differunt causa et ratio causalis, quia causa dicit principium productivum, ratio vero causalis dicit regulam dirigentem illud principium in sua operatione." [1]

A causa distinguitur „conditio" et „occasio". Conditio est id, quod ad agendum requiritur, non quia ex se Esse influit in effectum, sed quia virtutem causae disponit, praeparat, applicat, vel saltem impedimenta removet. „Conditio sine qua non" ea dici solet, quae absolute requiritur, neque ulla re suppleri potest; in quo genere est causae ad agendum applicatio. Occasio id omne dicitur, ad cuius praesentiam aliquid fit. A conditione occasio eo differt, quod occasio ex se non requiritur, ut causa agat, sed vim tantum habet, ut causam cognoscitivam ad agendum disponat et quasi invitet; neque tamen ipsa ulla ratione ex se effectui dat Esse.

Sed ante dicamus ea, quae de postpraedicamentis exponenda restant, quam ad explicatiorem de conceptu causae disputationem veniamus.

1573. **Proprietates prioritatis.** 1° Universe unum altero prius esse potest solo tempore, non natura, ut *planta* vel *simia* prior fuit homine; vel sola natura, non tempore, id quod praeclare de *sono* et *cantu* explicat S. Augustinus [2]; denique et tempore et natura, ut *artifex* prior est suo opere.

2° Quum prioritas naturae est, remoto priore removetur posterius, quod proprie tantum ex eo sequitur. Si autem aliquid ex pluribus sequi possit, non propter hoc posterius removetur, uno priorum remoto [3].

3° Quum causa comparatur cum effectu, fieri semper debet, ut causa praecedat effectum prioritate naturae, id quod ex se satis intelligitur.

Attamen nunquam fieri potest, ut causa formaliter sumpta praecedat effectum prioritate temporis. Quotiescunque igitur principium tempore prius principiato esse dicitur, id intelligendum est de principio, ut est ens quoddam, non autem de principio formaliter accepto. Principium enim ut principium principiato ex tempore non potest esse prius; sunt enim ex conceptu relativa; relativa autem tempore ponantur simul, necesse est.

4° Propter motum cum activitate causae coniunctum evenire potest, ut effectus causâ sit posterior etiam tempore sive duratione.

Id patet ex consideratione „productionis rerum materialium, in quibus una res ab alia per motum producitur. Res autem producta per motum in Esse, prius esse incipit in principio quam in termino motus. Quum autem principium motus de necessitate terminum motus duratione praecedat, quod

[1] S. Bonavent. 2 dist. 18 a. 1 q. 2. [2] L. 12 Confess. c. 29.
[3] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 15 a. 2 ad 2.

necesse est propter motus successionem, nec possit esse motus principium vel initium sine causa ad producendum movente, necesse est, ut causa movens ad aliquid producendum praecedat duratione id, quod ab ea producitur. Unde quod ab aliquo sine motu procedit, simul est duratione cum eo, a quo procedit, sicut *splendor* cum igne . . ." [1].

5o Ex prioritate generationis inferri potest prioritas temporis. Neque tamen rursus ex prioritate temporis inferri potest prioritas generationis; inde igitur, quod Iudas tempore prior fuerit, quam Garibaldi, non sequitur, Garibaldi a Iuda generatione descendisse. Errant igitur, qui inde, quod simia fuit prior homine, concludunt, hominem ex simia generatum esse.

6o Impossibile est, passiones et qualitates et accidentia esse priora substantia ratione, aut tempore, aut generatione.

„Quod non sint priores ratione . . . ex eo ostenditur, quod substantia ponitur in definitione accidentium. Quod non sint priores tempore . . . ex hoc probatur, quia sequeretur, quod passiones essent separabiles a substantiis, quod est impossibile. Esse autem prius generatione, continetur sub eo, quod est prius tempore." [2]

7o Secundum intentionem priora sunt, quae perfectiora sunt; et imperfectiora sunt priora secundum executionem.

„Duplex est ordo naturae: unus secundum viam generationis et temporis, secundum quam viam ea, quae sunt imperfecta et in potentia, sunt priora . . . Alius est ordo perfectionis sive intentionis naturae, sicut actus simpliciter est prior secundum naturam, quam potentia, et perfectum prius est, quam imperfectum." [3] „Illud, quod est prius generatione et tempore, est imperfectius . . . Sed illud, quod est prius simpliciter et secundum naturae ordinem, est perfectius." [4] „Perfectum est prius imperfecto, in diversis quidem tempore et natura (oportet enim, quod perfectum sit, quod alia ad perfectionem adducit). Sed in uno et eodem imperfectum est prius tempore, etsi sit posterius natura." [5] Unde videmus, in evolutione *embryonis* priorem esse indolem communem indole specifica; nam „commune se habet ad proprium et determinatum ut imperfectum ad perfectum" [6]. Et in prima rerum constitutione perfectiora generatim post imperfectiora sunt orta. Ibi enim non tantum debuit „ostendi potentiae virtus, sed etiam sapientiae ordo, ut, quae prius natura sunt, prius etiam instituantur" [7]. Atque id „revera ordini sapientiae artificis congruit, qui, res ex nihilo producens in Esse, non

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 14.

[2] S. Thom. in l. 7 metaph. lect. 13.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 3 ad 1.

[4] S. Thom. loc. cit. I. q. 82 a. 3 ad 2.

[5] S. Thom. loc. cit. III. q. 1 a. 5 ad 3; cfr. 3 dist. 1 q. 1 a. 4 ad 5.

[6] S. Thom., Summ. theol. I. q. 119 a. 2.

[7] S. Thom. 2 dist. 12 q. 1 a. 2 ad 4. „Sicut creatura non habet Esse ex se, ita nec perfectionem; et ideo ad utrumque ostendendum voluit Deus, ut creatura prius non esset et postmodum esset; et similiter prius esset imperfecta et postmodum perfecta." Ibid. ad 3.

statim eas post nihilum in ultima perfectione naturae constituit, sed primo fecit eas in quodam Esse imperfecto et postea eas ad perfectum adduxit“ [1].

8° Fieri non potest, ut in iis, quae sunt simul, unum sit altero prius in eodem genere simultaneitatis et prioritatis. In hac enim re aperte cernitur contradictio.

9° Si prioritas et simultaneitas sunt in diverso genere, fieri potest, ut, quae sub una ratione sunt simul, sub alia ratione unum altero prius sit. Et id, quod sub una ratione est altero prius, sub alia ratione esse potest altero posterius. Ita si quis *pede premens terram* cavum efficit, cavum ut effectus pressionis est pressione posterius, ut conditio requisita ad premendum est pressione prius. Vel si *ictu acus* foramen fit, foramen tanquam effectus est posterius acu penetrante, sed tanquam conditio praerequisita est natura prius penetrante acu.

Ad quem locum spectant, quae sunt apud Aquinatem: „Omnis, inquit, prioritas secundum ordinem naturae aliquo modo reducitur ad ordinem causae et causati . . . In causis autem contingit, quod idem est causa et causatum secundum diversum genus causae, sicut *ambulatio* est causa efficiens sanationis, et *sanatio* est causa finalis ambulationis. Et similiter de habitudine, quae est inter materiam et formam; quia secundum genus causae materialis materia est causa formae quasi sustentans ipsam, et forma est causa materiae, quasi faciens eam esse actu secundum genus causae formalis. Ex parte autem causae materialis se tenet secundum quandam reductionem omne illud, per quod materia efficitur propria huius formae, sicut *dispositiones* et *remotiones impedimentorum.* Et ideo in generatione naturali . . . per hoc, quod forma una inducitur et alia expellitur, remotio formae praeexistentis se tenet ex parte causae materialis, et ideo secundum ordinem causae materialis praecedit naturaliter introductionem alterius formae. Sed secundum ordinem causae formalis est e contrario. Et quia forma et finis et agens incidunt in idem numero vel specie, ideo etiam in ordine causae efficientis introductio formae prior est, quia forma prior introducta est similitudo formae agentis, per quam agens agit. Et similiter in ordine causae finalis, quia natura principaliter intendit introductionem formae, et ad hanc ordinat expulsionem omnis eius, cum quo non potest stare formae intentio.“ [2]

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 4 de pot. a. 1. „Ad liberalitatem dantis non solum pertinet, ut cito det, sed etiam ut ordinate et quod convenienti tempore det unumquodque. Unde ad ordinis convenientiam servandam Deus in quadam imperfectione creaturas primo instituit, ut sic gradatim ex nihilo ad perfectum pervenirent.“ L. c. ad 8; cfr. art. 2.

[2] S. Thom. in 4 dist. 17 q. 1 a. 4 q. 1. Idem aliis locis, ut Quaest. disput. q. 9 de verit. a. 3 ad 6; q. 28 de verit. a. 7, quo loco haec addit: „Sed tamen illud est prius simpliciter dicendum ordine naturae, quod est prius secundum genus illius causae, quae est prior in ratione causalitatis, sicut finis, qui dicitur causa causarum, quia a causa finali omnes aliae causae recipiunt, quod sint causae; quia efficiens non agit nisi propter finem; et ex actionis efficientis forma

Scholion. Haud raro dicunt philosophi, unum esse in signo naturae priore, alterum in signo posteriore. Quae dicendi formula adhibetur, ut ordinate dicere possint de multis rebus, quae tempore simul sunt, non vero natura. „Signum" nihil significat, nisi dependentiam unius rei ab alia.

Est igitur „in signo naturae priore" respectu alterius, quidquid natura est illo prius; „in signo posteriore", quidquid natura posterius. Id, quod natura prius est altero, concipi potest in sua natura completum, altero non intellecto; hoc autem alterum concipi non potest, priore non intellecto. Ad quam concipiendi rationem haec vox „signi" refertur. — Quae ab eodem principio simul proveniunt, dicuntur esse „in signo eodem"; quae vero sunt eodem tempore neque ullam inter se vel ad tertium dependentiae relationem habent, dicuntur esse „in signis disparatis". Quae eodem instanti temporis proveniunt ab eadem causa, sed per distinctas actiones, dicuntur esse „in signis concomitantibus".

§ 3.

De simultaneitate.

1574. In modis essendi simul explicandis breves esse possumus. Totuplex enim est simultaneitas, quotuplex est prioritas. Simultaneitas temporis inter ea est, quae simul eodem temporis instante existunt. Simultaneitas consequentiae ad ea pertinet, quae inter se inferunt, velut *risibile* et *rationale.* Simultaneitas ordinis ea complectitur, quae eiusdem sunt ordinis, velut species eodem genere contentae. Simultaneitas dignitatis parem indicat dignitatem. Simultaneitas naturae inter ea est, quae etsi non sunt inter se causae, tamen inter se ponunt et destruunt; hoc modo relativa dicuntur esse natura simul.

§ 4.

De motu.

1575. Motus generatim. Quum de natura motus in philosophia naturali dicendum sit, hoc loco satis est, ut de motus notione nonnulla constituantur.

Motus si accipitur latissime, est transitus quilibet ab uno statu in alium, etiamsi res transiens prius non fuerit. Artius si intelligitur, est transitus rei iam existentis ab uno statu in alium, sive instaneus sive successivus. Etiam pressius acceptus est transitus per se successivus rei existentis ab uno termino ad alterum. Notissimus autem est ille motus, quo res transit ex uno loco in alium (n. 1319).

---

perficit materiam, et materia sustinet formam." Unde alio loco: „Forma, secundum quod est recepta in materia, est posterior in via generationis quam materia, licet sit prior natura; sed secundum quod est in causa agente, est omnibus modis prior." (Summ. theol. I. II. q. 20 a. 1 ad 3.)

Sex species motus distingui solent: generatio et corruptio, augmentum et decrementum, alteratio, latio. Quum enim motus (vi huius vocis latiore) sit mutatio sive transitus rei existentis ab uno statu in alium, transitus hic esse potest a subiecto in subiectum, a subiecto in non-subiectum, a non-subiecto in subiectum. Transitus, qui est ex non-subiecto in subiectum, est generatio; ex subiecto in non-subiectum, est corruptio. Quae demum est ex subiecto in subiectum, est quadruplex: alteratio, quae qualitatem spectat; augmentum et decrementum, quae fiunt secundum quantitatem; latio sive motus localis, qui ad locum pertinet.

Motus specialis nomen suum trahit, quum ab iis, quibus intervenientibus efficitur [1], ut *volare, ambulare,* tum a termino [2]. Motus ad instrumenta, quibus efficiuntur, comparantur dupliciter, ut ad principia activa, et ut ad subiecta [3].

1576. Observatum est, in motu proprie dicto reperiri duo, continuitatem et successionem; id quod potissimum cernitur in motu locali, in quo continuitas est etiam quoad extensionem spatii, quia non est solum mutatio per tempus, sed per tempus et spatium. Atque ita ex consideratione motus localis oritur conceptus spatii et conceptus temporis [4].

Scholia. *Schol. 1.* Duo illi termini, inter quos motus peragitur, si comparantur cum ipso motu, a nobis concipiuntur ut immoti sive immobiles vel in quiete positi. Et hoc modo motus dicitur semper procedere ab immobili et ad aliquid quietum terminari [5].

Schol. 2. Inter „moveri" et „mutatum esse" ea est differentia, ut ante quodlibet „mutatum" sit „moveri". Et in motibus quidem continuis et successivis „mutatum esse" non est pars „moveri", sed terminus eius, unde totum „moveri" praecedit „mutatum esse". Sed in motu, qui est motus instantaneus, ipsum „moveri" est ipse transitus de uno statu in alium, in quo ratio distinguere potest „mutatum esse" ut motus partem posteriorem, et id, unde incipit moveri ut motus partem priorem [6].

1577. **Motus localis.** Inter omnes motus naturales ille speciali attentione dignus esse videtur, quem localem dicunt, qui inter omnes motus corporeos perfectior esse dicitur [7] et quo movetur,

[1] S. Thom. in l. 10 met. lect. 11 et in l. 10 ethic. lect. 5.

[2] S. Thom., Summ. theol. III. q. 35 a. 1 ad 2.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 22 de verit. a. 10 ad 2.

[4] S. Thom. 1 dist. 8 q. 3 a. 3.

[5] „Omnis motus procedit ab aliquo immobili" (S. Thom., Summ. theol. I. q. 82 a. 1). „Motus comparatur ad quietem et ut ad principium et ut ad terminum." Quaest. disput. q. 15 de verit. a. 1.

[6] S. Thom. 1 dist. 37 q. 4 a. 2 ad 2.

[7] Nam „mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum, scilicet ad lo-

„quidquid invenitur moveri aliis motibus“ [1]. Quum enim corpus ratione quantitatis naturaliter locum occupet, manifestum est, „moveri localiter“ esse propriam passionem quantitatis, i. e. quantitatis proprium esse, ut patiatur alienos appulsus per motum localem, motumque localem recipiat [2].

1578. Et ab omnibus quidem corporibus in suis motibus certas leges servari videmus.

Cartesius leges motus a priori demonstrari voluit ex Dei immutabilitate (n. 55). Quum enim vim ullam rebus naturalibus competere negasset, omnesque motus activos soli Deo attribuisset, neque ullum motum novum a Deo produci docuisset, consequens erat, ut diceret, quamvis motus in singulis mundi partibus eo mutaretur, quod tantundem motus pars una deperdat, quantum in alteram transferatur, quantitatem motus in tota rerum universitate semper eandem esse. Quam doctrinam non est cur hoc loco propriis argumentis demonstremus esse falsam, quia aliis locis satis demonstratur, eius principia nulla ratione admitti posse. — Itaque non solum a priori, sed etiam ex observatis eventibus ad statuendas motus leges progrediendum est.

Et hae quidem leges generales a physicis statui solent:

Primo loco legem ponimus, quam Newton (n. 59) his verbis pronuntiavit: „Corpus omne perseverat in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum suum mutare.“

Altera lex ab eodem Newton proposita enuntiat, actioni aequalem esse et contrariam reactionem, i. e. tantam vis motricis partem mutua corporum actione imminui, quanta sit resistentia in movendo corpore superanda.

Tertia, quam aliquando Leibnizius dynamicae scientiae fundamentum esse voluit, idem fere enuntiat, effectum plenum docens aequipollere semper viribus causae integrae. Ad quam revocari potest illa Newtoniana, mutationem motus proportionalem esse vi motrici impressae, et fieri secundum rectam lineam, qua vis illa imprimatur.

---

cum“ (S. Thom., Summ theol. I. q. 110 a. 3). Docuerat Plato, locum rei esse extensum quid, quod sit ipsius rei pars materialis. Contra posuit Aristoteles, locum esse externum quid, quod a re in motu posita relinquatur. Inhaerentes dictis Aristotelis antiqui Peripatetici ad quaestionem de loco interno et de „ubicatione“, speciatim de „ubicatione fluente“, quae in motu locali est, nondum pervenerant; contenti, ut dicerent, locum esse locato extrinsecum (2 dist. 7 q. 3 a. 1 ad 3).

[1] S. Thom. in l. 12 met. lect. 8; cfr. Summ. c. gent. l. 3 c. 82; in l. 8 physic. lect. 14.

[2] S. Thom. 4 dist. 10 q. 1 a. 4; cfr. Quaest. disput. q. 6 de pot. a. 3.

Quartam Leibnizius posuit, quum diceret, perstare in universo mundo eandem quantitatem illarum virium, quae idoneae essent, ut per motum localem aliquem effectum producerent[1].

Quinta lex motus compositos spectat edicitque, ex motibus simplicibus unum motum componi posse, quo idem fiat, quod motibus simplicibus seorsum agentibus efficeretur.

Quam rem tetigerat S. Thomas, quum elicem ex duobus motibus imaginatis oriri diceret, quorum unus esset puncti moti per lineam, alter lineae circumeuntis columnam, „si enim uterque motus simul et regulariter perficiatur, constituetur elica linea per motum puncti in linea moti“[2]. Newton eam legem explicavit, quum diceret, corpus viribus coniunctis diagonalem parallelogrammi eodem tempore describere, quo latera separatim.

Sexto tandem loco illius legis „continuitatis“ mentionem facimus, quae a Leibnizio[3] proposita est. Hanc legem qui assumit, quietem considerare debet ut motum evanescentem vel infinite tardum, aequalitatem mobilium ut inaequalitatem paulatim evanescentem; hinc fieri, ut regula generalis de corporibus motis inaequalibus ad aequalia et ad illa etiam, quorum alterutrum quiescat, recte applicari possit. Haec enim dicitur esse lex generalis a Creatore mundi constituta, ut quidquid fiat, per gradus infinite parvos fiat, neque quidquam per ullum saltum producatur[4].

1579. Non desunt philosophi, qui motum localem trahant ad substantiam rerum naturalium. Inter quos aliqui (Pfeilsticker, Wiesner, alii) dicunt, res integras motu locali constitui sine ulla re, quae moveatur; qui error ut verbo refutetur, non est opus. — Permulti autem sunt, qui dicant, motum actualem rei naturali esse essentialem. In quorum numero haud pauci reperiuntur Materialistae. Sed motum ad ipsam rei essentiam non pertinere, inde iam perspicuum est, quod res naturalis omisso omnino motu actuali concipi potest. — At ne proprietatis quidem ratio motui actuali ascribi potest. Nam experientia teste materia ad omnem partem ex se indifferens est, neque ullum momentum in ea inest, quo in unam

---

[1] A qua lege Leibniziana multum differt lex conservationis virium hodie tantopere celebrata, secundum quam ponendum est, vires omnes in natura ex se illam efficaciam habere, quamvis eam non semper habeant ad agendum expeditam. (Cfr. Helmholtz, Ueber das Denken in der Medicin. Ed. 2 1878, Anhang.)

[2] In l. 1 de coel. lect. 3.

[3] Theodicia § 345—349.

[4] De elementis motus localis et axiomatis phoronomisticis plurima habent aliqui nostrae aetatis logici (cfr. Wundt, Logik I. p. 464 sqq., p. 523 sqq.), quae tamen melius disputantur a physicis.

potius partem, quam in alteram inclinetur. Sin autem quis dicere velit, materiam quoquoversus ista proprietate ferri, is inepte dicit. Quid enim aliud tali proprietate produceretur nisi quies perpetua?

§ 5.

De „Habere".

1580. Paucis dicendum est de „habere", quod est postpraedicamentum ultimum. Quinque sunt modi, secundum quos una res dicitur haberi ab alia. Primus est modus inhaerentiae; hoc modo *scientia* habetur ab intellectu vel *quantitas* a corpore. Secundus per continentiam; sic *venae* habent sanguinem, vel *totum* habet partem. Tertius per possessionem; sic *homo* habet pecuniam vel agrum. Quartus per relationem; sic *pater* habet filium. Quinta per iuxtapositionem; sic *Germania* habet ad orientem imperium Russiacum, et *digitus* habet anulum. Addit Aristoteles, posse fortasse etiam afferri alios modos habendi, sed eos, qui indicati sint, usitatiores esse. Atque his dictis concludit categorias.

SECTIO ALTERA.

De prioritate causalitatis in specie sive de conceptibus ad nexum causalem spectantibus[1].

(Logica aetiologica.)

1581. Notio causae. „Locus causarum, id quod commode observat P. Fonseca[2], ut omnium latissime patet, ita est omnium utilissimus et proinde usurpatissimus."

Causa (n. 4) vi huius nominis latiore dividi solet in causam cognitionis, quae confert ad alicuius rei cognitionem; et in causam rei, quae influit realiter in „Esse" effectus.

Causa rei si accipiatur latissime, iterum dividitur in causam realem et proprie dictam, quae influit Esse in effectum a se realiter distinctum; et virtualem, quae influit quodammodo Esse in aliquid a se virtualiter tantum distinctum; hoc modo essentia rei dicitur esse causa proprietatum suarum metaphysicarum.

Causa realis ab Aristotele[3] divisa est in causam per se, quae proprie causa est et ut causa effectum attingit; et causam per accidens, cui accidit coniungi cum effectu, sive id contingit ex parte causae, velut quum dico: *Medicus cantat*, sive ex parte effectus, velut quum quis *effodiendo sepulcrum* invenit thesaurum[4].

---

[1] Cfr. Sigwart, Log. II. § 73. [2] Institut. dialect. l. 7 c. 19.

[3] L. 2 phys. c. 3. [4] S. Thom. in l. 5 metaph. lect. 5.

Et celebris est illa divisio, qua causa per se ab ARISTOTELE divisa est in finalem, efficientem, materialem, formalem, praeter quas mentio fit etiam causae idealis. Unde dicendum erit: 1° de conceptu causae in communi; 2° de conceptu causae efficientis; 3° de conceptu causae finalis; 4° de conceptu causae materialis et formalis; 5° de conceptu causae idealis; 6° de causa per accidens; 7° de causarum nexu.

§ 1.

De conceptu causae in communi.

1582. **Notiones praeviae.** Quum causa sit verum et reale principium, a quo aliquid tanquam ipso posterius pendeat, quattuor in omni causa spectari possunt: entitas, causandi potentia, influxus realis, relatio causae ad effectum[1]. Causa in actu primo, sive quatenus causare potest, constituitur illa potentia sive virtute causandi. In actu secundo, sive ut reapse causans, constituitur reali illo influxu, quam causalitatem appellant[2].

Est autem principium universale, quidquid fiat, necesse esse, ut sui causam habeat, vel nullum esse effectum sine causa. Quod principium causalitatis vocant.

Et discrimen est inter hoc causalitatis principium et illud, de quo supra (n. 1236) mentio incidit, principium rationis proportionatae (sufficientis). Nam hoc continetur eo, ut nihil dicatur esse sine ratione; illud autem eo, ut nihil dicatur effici sine causa. Iam Esse non est idem atque Effici. Unde „ratio" latius patet et id universe indicat, unde aliquid sit potius, quam non sit. Contra causae notio coartata est, ut significet tantum agens, quod rei a se distinctae existentiam largitur. In qua re potius attendimus ad causam efficientem, quam ad reliqua causarum genera.

Ex dictis (n. 1572) concludendum est, tres ad rationem causae requiri conditiones: 1° ut causa sit aliquid reale et positivum; unde negatio sive privatio nunquam dicitur causa esse; 2° ut influat in effectum; unde sola praecessio sive secundum tempus sive secundum locum nunquam satis est, ut id, quod antecedit, affirmetur esse causa; 3° ut effectus a principio sit diversus.

A „causa" igitur probe distinguendae sunt, quae vocantur conditio et occasio, id quod ante (n. 1572) satis monuimus.

Quum autem de conceptibus causarum generatim dicitur, tria potissimum a logicis quaeruntur: 1° habeatne conceptus causae fundamenta in rebus; 2° rectene distinguatur inter causas efficientes, finales, materiales, formales; 3° quid de principio causalitatis sit arbitrandum.

[1] Haec relatio non intelligitur illa transcendentalis vel „secundum Dici", quae cum causalitate ipsa identificatur, sed est „secundum Esse" vel praedicamentalis, quae est ad purum terminum. Ex quo liquet, errare SCOTUM, quum putet, causam constitui in actu secundo ipsa relatione ad effectum.

[2] SUAREZ, Disp. met. d. 12 s. 2 n. 13.

QUAERITUR 1°,

habeatne notio causae fundamenta in rebus ipsis.

1583. **Rationes dubitandi.** Videtur (1.) assentiendum esse Lockio[1] et Humio[2], quorum prior negavit, nos per sensus notionem causae consequi posse, quum experientia nostra sensilis nihil prorsus testetur, nisi phaenomenorum successionem; cui doctrinae inhaerens Hume ad Scepticismum progressus est (n. 66). Causam definit, ut sit res, post quam alia res ita consequatur, ut praesentia primae inducat ad cogitandum de altera propter associationem imaginum, quae effecta fuerit in phantasia nostra. Causalitatem reperiri dixit in connexione illa mentali ex consuetudine orta; inde oriri principium: „futura praeteritis similia fore". — (2.) Vel melius Kant egisse videtur, qui quum causalitatem negare non vellet, eam integram traxit ex forma subiectiva, ita ut extra nos nihil esset, cui ratio causae competeret. — (3.) Vel si quis velit ponere, aliquid esse extra nos, satis erit sumere materiam sic vel aliter motam.

1584. **Thesis: Notio causae est obiective realis et ex ipsis phaenomenis observatis deducta.**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1°:* Causam diximus esse in genere principii (n. 1570).

Ad rationem principii, quam supra explicavimus, requiritur primo, ut sit aliquo modo prius principiato. Quae prioritas quum esse possit secundum tempus, aut secundum naturam, aut secundum originem, aut secundum rationem tantum, hoc loco realis illa intelligitur, quae est secundum naturam. Itaque requiritur secundo, ut sit inter principium et principiatum aliqua consecutionis connexio. Quae connexio, quum duplex esse possit, externa aut interna (n. 1571), et interna iterum duplex, aut in ordine logico, aut in ordine physico: hoc loco intelligitur connexio interna in ordine physico, quae est influxus positivus, quo unum alteri ipsum Esse communicat aut tanquam pars essentiam alterius constituens, aut positive influens in alterius productionem. Atque ita iam ad notionem causae perventum est.

Praenota 2°: De notione causae supra satis diximus (n. 1572).

Inde intelligitur, rationem formalem causae, quam causalitatem appellant, reperiri in reali causae in effectum influxu, ita ut „causam esse" nihil aliud sit, quam realiter in aliquid influere, communicando huic Esse. Est igitur causalitas modus, quo se habet res, quatenus ab ea aliquid in suo Esse per se pendet. Ex causalitate sequitur relatio causae ad effectum, quae igitur est ipsa causalitate posterior.

Causae nomen, quum indicare possit causam aut finalem, aut efficientem, aut materialem, aut formalem, speciali tamen ratione significat causam efficientem, in quo causae genere natura causalitatis maxime aperta est. De hac nunc inquirendum erit.

---

[1] Essay conc. human understanding. Book 2 chap. 26.

[2] Treatise on human nature. Book 1 part 3.

Praenota 3º: Causa efficiens definitur: principium actione sua determinans existentiam rei novae.

Itaque ratio specifica, qua causa efficiens ab omni alia distinguitur, est **actio** (n. 1558), qua realitas nova producitur, quae nova realitas effectus vocatur. Causam efficientem in actu primo scimus esse vim sive agendi potentiam; et in actu primo remoto quidem est sola agendi potentia in se spectata; in actu autem primo proximo est eadem virtus sive potentia simul cum omnibus, quae ad agendum requiruntur, conditionibus. In actu secundo habetur ipsum actuale exercitium, quod vocatur actio. Actio est transitiva, si mutatio ab agente producta recipitur in alio; est immanens, si recipitur in ipso agente.

Praenota 4º: Adversarios habet thesis Pyrrhonicos, Scepticos alios, inter quos praecipue Aenesidemum.

Is: causa, inquit, neque ante effectum, neque cum effectu, neque post effectum esse potest. Omnes causas sola mente cogitari ponebat. Qui ex recentioribus potissimi thesi adversentur, ante indicavimus.

1585. Argumenta. *Arg. I* (ex conscientia uniuscuiusque propria). Conscientia teste producimus in nobis ipsis atque etiam in rebus extra nos existentibus varias et multiplices modificationes. Atqui principium, quod aliquid producit, est vera causa eius, quod producitur. Ergo per experientiam in causae notionem deducimur [1], solamque rerum successionem a vero causalitatis nexu clare distinguimus. Atque id satis est, ut cognoscamus, quid sit causa in genere, quamquam non cognoscimus, quae sit in unaquaque re singulari causae activitas.

Vel sic: Conscientia teste multa fiunt in nobis, sed non a nobis consciis, alia et in nobis et a nobis volentibus, velut quum actum *desiderii* vel *fugae* elicimus, vel quum *movemus brachia.* Atqui „fieri ab aliquo" idem est atque „causari ab aliquo".

Arg. II (ex experientia sensuum externorum). Notio causae est obiective realis et ex ipsis observatis phaenomenis deducta, si experientia teste in natura reperiuntur, quae ex actione aliorum entium existentium vere incipiunt, et si mens nostra idipsum ex phaenomenorum cognitione deducere potest. Atqui utrumque extra omne dubium est positum.

Nam 1º experientia teste oriuntur novi homines, nova animalia, novae plantae; fiunt sexcenties syntheses chimicae atque analyses; res fere omnes perpetuo novis essendi rationibus induuntur, tum quoad figuram, tum quoad situm, tum quoad locum. Et ubique terrarum motus evolvuntur locales, quorum pars quae hodie est, heri non erat; qui igitur continenter adipiscuntur partes, quae sunt novae, hinc fiunt.

[1] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 302.

2º Etsi duce instinctu naturali atque consuetudine adducimur, ut certis eventibus ascribamus certas causas, et a certis rebus tanquam causis exspectemus eventus certos: tamen adhibito intellectu clare videmus, id, quod quum ante non fuerit, nunc existat, non posse esse neque a se neque a nihilo; sed necesse esse, ut sit ab alio iam existente. Fieri enim non potest, ut id, quod existat, determinetur ad existendum vel a re non existente, vel a nihilo.

Confirmatur 3 (ex omnium hominum consensu). Notio causae in omnium gentium linguis illis verbis exprimitur, quae „activa" dicuntur. Quae eadem notio indicatur multis praepositionibus et coniunctionibus.

Confirmatur 4 (ex falsitate Lockianae doctrinae). Ideo negata est notio causae a Lockio, quia is reiecit cognitionem intellectivam. Revera enim notio causae non ex sola cognitione sensili habetur, sed nascitur ex experientia coniuncta cum intelligentia.

1586. **Respondenda.** (*Ad 1.*) Nemo est, quin videat, quaenam ex Lockii et Humii doctrina per necessitatem consequantur. Perit enim omnis rerum, eventuum cognitio nihilque nobis relinquitur, nisi inutilis vanarum repraesentationum successio.

Et tres quaestiones scite observat Tongiorgi[1] omnino distinctas in hac, de qua agitur, causa temere permixtas esse. Quarum 1ma est, sitne in mente nostra causae conceptus; 2da num cognoscamus, in quo causalitas sive interna sive externa sita sit; 3ia unde originem habeat causae notio.

Iam prima quaestio nullam dubitationem admittit: etiamsi igitur origo huius conceptus nobis esset obscura, tamen existentia neganda non foret. Namque 1º conscientia hunc conceptum reperit in mente clarissimum et valde diversum ab eo, quem Hume describit. Omnino enim distinguimus successionem a causalitate. 2º Causae notionem exprimunt in omnium gentium linguis verba, quae „activa" dicimus, ut *facio, moveo, traho, ferio,* alia infinita. 3º Eandem continent coniunctiones multae, velut *ergo, cur, propter, quia.*

De quaestione altera notandum est, quamvis experientia solam factorum successionem exhibeat, experiri tamen nos conscientia nostra activitatem nostram: immediate enim mihi refert haec conscientia activitatem, quae a me adhibetur, sive quum meipsum immuto vel moveo, sive quum in rem externam nisum exerceo. Falsum igitur est, per experientiam nullo modo causalitatem cognosci. Fatendum tamen, intelligentiam, dum in illud exercitium activitatis nostrae, ut sensu offertur intuendum, reflectitur, nec principium, unde illa actio dimanet, nec, quid actio ipsa sit in se, contueri posse; sed solum genericam et indeterminatam causae notionem acquirere. Cognoscimus, quid sit causa in genere, non cognoscimus, quae sit in specie rerum singularum activitas. Sed hic conceptus generalis abunde satis est ad principium causalitatis constituendum: a principio autem causalitatis et per inductionem, quae ipsi innititur, veritates omnes experimentales universalitatem accipiunt.

Postremo principium illud: „futurum est praeterito simile", ex duplici principio evidenti concluditur, quorum prius est: „Causa necessaria, positis

---

[1] Ontol. n. 273.

omnibus requisitis ad agendum, necessario agit". Alterum: „Sapientia creatoris postulat, ut causarum naturalium activitas vel nunquam vel rarissime, i. e. per exceptionem tantum, impediatur." Qua de re alibi fusius. Ex his patet, unde causae conceptus oriatur. Oritur enim iste, ut alibi responsum est Lockio, quum de substantiae conceptu dicebatur, ex experientia, sed cum intelligentia coniuncta. Ratio enim causae relatio quaedam est, quam sola intelligentia concipere potest. Sed invenit intelligentia huius conceptus fundamentum et obiectum, ut diximus, in conscientia interna. Sic igitur primo causae conceptum ex nobis ipsis haurimus. Experientia externa nihil aliud immediate attingit, nisi facta factis succedentia; neque aliud praeterea sensus attingere possunt. Sed intelligentia quum aliquid recens existere deprehendit, analysim instituens conceptus generalis facti contingentis, ad conceptum causae generalem et indeterminatum iterum devenit, non intuitione, sed deductione. Est autem conceptus huiusmodi ille ipse, quem supra descripsimus.

Porro quae sit speciatim censenda facti determinati causa, utrum factum, quod praecesserit, an aliquid aliud sive cognitum sive incognitum, hoc aliis ratiociniis variatisque experimentis et inductione, vel cum certitudine definitur, vel probabiliter conicitur, vel etiam ignotum manet. Est enim plane falsum id, quod affirmat Hume, quum duo constanter coniuncta perspiciamus, alterum a nobis vocari causam, alterum effectum. Nonnunquam inter ea, quae sibi constanter succedunt, nullam esse causalitatem cognoscimus, ut inter *diem* et *noctem*, vel inter *anni tempestates*; nonnunquam etiam cognoscimus, adesse inter duo sibi succedentia dependentiam aliquam, non tamen ut a causa, sed ut a sola conditione, ut est inter *proiectionem corporis combustibilis in ignem*, eiusque *combustionem* [1].

(*Ad 2 et 3* responsum est, quum contra Criticismum Kantii diceretur.)

1587. **Corollaria.** *Coroll. 1.* Ergo fallitur Schopenhauer, qui inhaerens Idealismo Kantiano quum principium causalitatis vel rationis trahat ex indole subiectiva mentis cogitantis, radices quattuor illius principii detexisse sibi videtur.

Radix prima est intuitio, qua mens a priori cognoscit in spatio et tempore figuras et numeros, unde nascitur principium essendi sive lex, qua partes spatii et temporis inter se determinantur. Radix altera est in constructione obiectorum ex mutabilibus sensuum perceptionibus, unde formatur principium fiendi. Radix tertia est in volutatione mentis nostrae cognitione motae, unde oritur principium agendi sive lex motivationis. Radix quarta est in conclusionibus, quibus repraesentationes deducuntur ex repraesentationibus, unde est principium cognoscendi.

Coroll. 2. Ergo reiciendus quoque est qui vocatur Occasionalismi error; quo negatur, res esse causas proprie dictas, reiecta omni causalitate in solum Deum. Aliquos Arabes dixisse refert Aquinas [2], „nullam creaturam habere aliquam actionem in productione effectuum naturalium". „Ignis non calefacit, sed Deus

[1] Tongiorgi, Ontol. n. 273.

[2] Summ. c. gent. l. 3 c. 69; Quaest. disput. q. 5 de verit. a. 9 ad 4.

causat calorem praesente igne, et similiter dicunt de omnibus effectibus naturalibus." De quo errore accurate dicendum erit in philosophia naturali.

1588. **Scholia.** *Schol. 1.* Quum discrimen sit inter causam et conditionem requisitam, non ex quacunque dependentia ad rationem causae argui potest. Ita in *homine* vita cognoscitiva pendet a certa aliqua compositione physica et chimica cerebri. Quae dependentia satis non est, ut inde inferatur, aliquam complexionem materialem esse causam cognitionis.

Schol. 2. Neque in ea tantum re causa eventuum quaerenda est, quam vulgo ut causam alicuius eventus significant, sed ut plurimum causa sita est in concursu huius, quae dicitur causae cum externa rerum circumstantia multiplici.

QUAERITUR 2,

rectene statuta sint ab Aristotele quattuor causarum genera.

1589. **Rationes dubitandi.** Divisio illa, qua dicunt, causam omnem aut efficientem, aut finalem, aut materialem, aut formalem esse [1], reicienda videtur. Nam (1.) satis est, ut PLATONE duce duplex statuatur causarum genus, ideale et materiale, sive ut Stoici dicunt, agens et patiens.

(2.) Vel si quis velit in causa, quae est praeter materiam, distinguere causam formalem, finalem, efficientem, is simili ratione adducetur, ut ponat praeterea causas alias. Nam *obiectum* est causa scientiae; et *idea* in mente artificis existens est causa domus; et *essentia* est causa proprietatum; et *malleus* est causa horologii; et *fundamentum* relationis causa est. Sunt ergo plura quam quattuor causarum genera. — (3.) Est praeterea causa, quae dicitur mechanica, quae ad nullum ex quattuor generibus reduci potest.

(4.) Divisio ab ARISTOTELE tradita neque est immediata, neque est ultima. Nulla ergo est ratio, ob quam tantopere celebretur. — (5.) Et quamvis etiam quattuor illa causarum genera reperiantur in operibus hominum, in natura tamen nihil esse videtur, unde ad illa concludi possit.

(6.) Quae dicitur causa finalis, nihil aliud est quam obiectum, quod allicit causam efficientem ad sui consecutionem; unde definiri solet, ut sit id, propter quod causa efficiens operatur. Ex se igitur nullo modo influit Esse in effectum. — (7.) Atque id ad summum causae finali concedi potest, ut sit remotio impedimenti, vel dispositio efficientis, vel conditio, qua non posita efficiens nihil efficeret. Ergo non est causa proprie dicta. — (8.) Quodsi quis velit finalem admittere ut causam specialem, is quoque ponere debet causam moralem ut speciem quintam; haec enim speciale habet movendi genus. Finalis agit, ut sit; moralis, quia est.

[1] L. 2 phys. c. 3, 194 b, 16 sqq.; l. 1 met. c. 3, 983 a, 24 sqq.; l. 4 (5) met. c. 2, 1013 a, 25.

(9.) Melius dicere videntur ii, qui sequentes SCHOPENHAUER tres formas causalitatis distinguunt: primam causalitatis simpliciter dictam, qua fit, ut in rebus anorganicis causam sequatur effectus, qui causae aequalis sit; alteram irritationis, qua fit, ut in rebus organicis inter certos limites irritationem sequatur effectus irritationi respondens; tertiam motivationis, qua fit, ut in entibus cognitione praeditis ad motivum sequatur motus spontaneus.

1590. Dico: Recte ab ARISTOTELE statuta sunt quattuor causarum genera. Cuius rei argumentum primum ex dictis ARISTOTELIS[1] petitur. Nam causa id est, quod respondetur ad varias quaestiones, quae de re aliqua effecta poni possunt. Quattuor autem sunt, quae de re aliqua quaeri possunt. Exemplo sit *statua*, de qua quaerimus, a quo fiat, et est causa efficiens; cuius gratia fiat, et est causa finalis; ex qua materia fiat, et est causa materialis; qua forma constituatur statua, et est causa formalis, quae est ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι.

Vel si quaeris: Unde habet *cultellus*, ut sit? respondebitur: 1° id habet ex materia, ex qua factus est; 2° id habet ex forma, in qua terminabatur cultelli fabricatio sive generatio, et quae non solum est finis illius fabricationis, sed etiam principium operationis, quae est cultelli propria, i. e. secandi; 3° id habet ab artifice, qui hanc formam in istam materiam introduxit; 4° id habet ex speciali fine artificis, quo adducebatur, ut operaretur sic et non aliter.

Alterum argumentum ex consideratione naturae petitur. Esse causatum potest dupliciter sumi: Uno modo absolute, et ut est constitutum in tali specie entis, ut *hominis* vel *plantae;* et sic causa essendi est forma, per quam aliquid constituitur in determinato modo essendi. Alio modo secundum quod Esse causatum reducitur de potentia ad actum; et sic necesse est, ipsum habere duas alias causas, materialem, in cuius potentia praecontineatur antequam fiat, et agentem, quae reducat materiam de potentia in actum: nam quod est in potentia, non potest se reducere ad actum, sed reduci debet per aliquid existens in actum. Actio autem agentis sicut procedit ab aliquo determinato, ita intendit aliquid determinatum. Id autem, quod intendit actio agentis, dicitur finis: ergo quattuor istae causae sunt: formalis, materialis, efficiens et finalis[2].

1591. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Distinctio, qua discriminant causam idealem vel agentem et materialem, non est falsa. Nam discrimen est, ut „materia non sit principium actionis, sed se habeat ut subiectum recipiens actionis effectum; finis vero et agens et forma se habeant ut actionis principium"[3]. Sed tamen

[1] L. 2 phys. c. 3.

[2] S. THOM. in l. 2 phys. lect. 10; cfr. RHODES, Phil. perip. l. 2 disp. 2 q. 1 s. 2 § 2.

[3] S. THOM., Summ. theol. I. q. 105 a. 5.

hoc actionis principium claritatis gratia dividendum est in causam finalem, efficientem, formalem, quae aeque inter se differunt, ut differunt a materiali.

(Ad 2.) Quae a dubitantibus obiciuntur, omnia reducuntur ad quattuor genera causarum ab Aristotele constituta. Obiectum reducitur vel ad causam formalem externam, quia determinat scientiam ad certum genus rei; vel etiam reducitur ad causam finalem, quia scientia est propter obiectum. Idea pertinet ad causam efficientem vel ad causam formalem externam: est enim ipsa rei forma in mente artificis praeconcepta, qua res specificatur et ad speciem determinatur; idque interveniente ipso artifice. Essentia habet quasi rationem causae efficientis respectu suarum proprietatum, quia proprietates dimanant ab essentia tanquam a fonte suo. Similiter fundamentum reducitur ad genus causae efficientis propter eandem rationem: Instrumenta pertinent ad causam efficientem, cui ministerialiter deserviunt.

(Ad 3.) Causa efficiens si consideratur ut medium consequendi finem, vocatur causa mechanica [1]. In mechanismo sive machina causa finalis determinat causam mechanicam forinsecus; in re naturali determinat intrinsecus [2]. Qua de re alio loco enucleatius.

(Ad 4.) Concedendum est, causas magis immediate dividi posse in internas et externas. Externa est, quae effectum causat, cuius non est pars, ut sunt causa efficiens et finalis. Neque minus concedendum, causas illas quattuor dividi commode in plures. Nihilominus divisio quaternaria posita ab Aristotele retinenda est, quum sit neque nimis generalis neque nimis minuta, ex eaque differentia tracta sit, quae est inter causas praecipua.

(Ad 5.) „Circa exitum rerum in Esse per generationem fuit triplex opinio. Prima fuit ponentium latitationem, scilicet Anaxagorae, qui ponebat omnia in omnibus; et generationem fieri per abstractionem . . . et in hunc defectum incidit omnis opinio antiquorum, qui non ponebant veram generationem, sed generationem esse vel per congregationem et segregationem, vel per alterationem tantum; et hoc contingebat eis, quia non ponebant causam formalem, sed vel materialem tantum vel cum hac etiam agentem. Alia opinio huic contraria fuit Platonis, qui posuit, formas separatas, quas vocabat ideas, esse inducentes formas in materiis. . . . Tertia est Aristotelis media inter has, scilicet quod omnes formae sunt in potentia in materia prima, non autem actu, sicut ponentes latitationes dixerunt; et agens naturale agit non formam, sed compositum, reducendo materiam de potentia in actum.“ [3] In his igitur eventibus naturalibus „materia non consequitur formam, nisi secundum quod movetur ab agente . . . agens autem non agit, nisi ex intentione finis. Si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud. Ad hoc ergo, quod determinatum effectum producat, necesse est, quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio, sicut in rationali natura per rationalem fit appetitum, qui dicitur voluntas, ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturalis“ [4]. Sed hac de re ex industria dicendum erit philosophis naturalibus.

---

[1] Arist. l. 2 phys. c. 3, 194 a, 3.

[2] Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 143.

[3] S. Thom. 2 dist. 1 q. 1 a. 4 ad 4.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 1 a. 2; Summ. c. gent. l. 3 c. 2.

(Ad 6.) Causa finalis vere et proprie Esse quoddam in effectum influit [1]. Et immediate quidem motionem quandam efficit in potentia appetitiva, qua motione vere influit in existentiam activitatis huius potentiae eorumque omnium, quae per huiusmodi activitatem producuntur. Quod quidem maxime apertum est in agentibus intellectualibus, quae sibi ipsis per cognitionem certum finem eligere, determinare, constituere possunt; cuius finis intuitu se movent primo quidem ad ipsius finis amorem appetitumque, tum vero ad eligenda et exequenda media propter hunc finem. Agentibus autem non intellectualibus finis ille ab auctore suo et domino electus, determinatus atque naturae tanquam certa propensio vel certus appetitus erga finem impressus est, quem finem ipsa per activitatem suam appeterent.

Neque audiendi sunt, qui dicunt, causam finalem non esse principium. Etsi enim est loco ultimo in executione, est tamen primo in intentione vel cognitione; id quod ad causandum satis est [2]. Neque melius dicunt, qui motionem causae finalis metaphoricam esse obiciunt, non vero realem. Nam motio illa metaphorica non est vocata, quia non sit realis, sed quia non fit per influxum effectivum.

(Ad 7.) Quum causa efficiens agit alicuius gratia, eius effectus, sicut per se pendet a causa efficiente, ita per se pendet ab illo, cuius gratia fit operatio.

(Ad 8.) **Causa moralis non influit Esse in effectum, nisi quatenus eius** intuitu agens ad certam tendentiam finalem certamque executionem efficiendam se movet.

(Ad 9.) Divisio illa non est causae simpliciter, sed ad divisionem causae efficientis reducitur.

QUAERITUR 3ᵘᵐ.

sitne principium causalitatis omnino certum.

1592. **Rationes dubitandi.** Videtur principium causalitatis non esse certum. Nam (1.) non habet vim aliam, quam habet principium rationis sufficientis. Sed hoc quum nulla demonstratione probari possit, est incertum [3]. — (2.) Deinde principium hoc vim habet penitus idealem. Nam, ut dicit Taine, idea causalitatis nihil aliud est quam relatio necessitatis logicae inter duo facta successiva. Sed ex principio ideali nunquam licet concludere ad ens re existens. — (3.) Si principium causalitatis haberet vim universalem, quidquid eveniret, eveniret propter ferream necessitatem; neque libertati vel effectui contingenti ullus locus relinqueretur. — (4.) Conceptus causae non continetur in conceptu effectus existentis; ergo neque per analysim extrahi potest.

1593. **Thesis: Principium causalitatis est analyticum et absolute certum [4].**

Ad statum quaestionis. *Praenota 1º:* Causalitas sive causatio id est, quo causa constituitur in Esse causae.

---

[1] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 751.

[2] Suarez, Disp. met. d. 23 s. 1 n. 10, 11.

[3] Cfr. Wundt, Log. I. p. 525 sqq.

[4] Liberatore, Logic. p. 2 art. 3 n. 133; Kleutgen, Phil. ant. n. 302.

Recordandum est, quidnam discriminis sit inter principium causalitatis, et quod vocant rationis sive rationis sufficientis. Hoc est: Quidquid est, habet sui rationem, quae satis sit. Illud autem: Quod incipit existere, efficientem sui causam habere debet. Ex quo intelligitur, principium rationis patere latius, quam principium causalitatis. Hoc enim existentiae dumtaxat incipientis ordinem respicit. Principio autem rationis tum essentiarum tum originis et existentiae tum cognitionis ordinem comprehendit. Quidquid ergo dicitur esse alicuius rei causa efficiens, est etiam eiusdem rei ratio; non tamen contra.

Praenota 2o: Adversarii huius thesis sunt Empiristae et Kantiani.

Argumenta (ex notione effectus sive rei existentiam suam inchoantis). Illud principium est analyticum et absolute certum, in cuius subiecto per analysim reperitur ratio, ob quam praedicatum huic subiecto necessario attribuatur. Atqui in principio: „Quod existere incipit, efficientem sui causam habere debet", in subiecto per analysim reperitur ordo necessarius ad causam efficientem. Ergo hoc principium est analyticum et absolute certum.

Prob. m.: Quum aliquid existere incipit, debet esse ratio, cur esse incipiat. Haec autem ratio aut putabitur esse in ipso incipiente, aut in alio.

In ipso incipiente esse non potest. Nam haec inceptionis ratio aut esset petenda ex essentia rei incipientis, aut ex eiusdem possibilitate. Non ex essentia; haec enim est indifferens ad existendum vel non existendum. Neque ex possibilitate; haec enim ratio quidem est interna, ob quam res esse possit, non autem esse potest ratio, ob quam revera existat. — Praeterea neque rei essentia neque rei possibilitas sunt quidquam in re, antequam res existat. In ipso ergo incipiente nulla est ratio, ob quam res existentiam incipere possit. Itaque ratio inceptionis necessario reperiri debet in ente alio. Hoc autem ens aliud ratio inceptionis pro re incipiente esse non potest, nisi vi sua illam inceptionem determinando.

Vel si placet, hocce modo ponatur argumentum: Illud, de quo quaeritur, principium est analyticum, si in conceptu „existentiam incipientis" continetur conceptus: „habens causam efficientem". Atqui ita est. Quod ut recte intelligatur, observandum est, nos non dicere de conceptu existentiae qualicunque, sed „incipientis", neque nos dicere, includi in ea conceptum causae determinatae, sed includi ideam „habentis causam". Quum autem de conceptu „existentiam incipientis" instituo analysim, reperio rationem, qua necessario cum hoc subiecto istud praedicatum coniungere debeam.

Vel idem argumentum, si mavis, ponatur ita: Si aliqua contingens existentia sine causa efficiente inciperet, haec res existens aut a sua possibilitate, aut a nihilo existentiam reciperet. Utrumque autem, id quod scite observat LIBERATORE [1], principio contradictionis reluctatur. „Nam si a sua possibilitate effectus ille reciperet existentiam, praeterquam quod omnia possibilia hoc ipso extarent, in apertam conceptuum pugnam labendum foret. Certe enim existentia maius

[1] Log. parte 2 n. 134.

quiddam est, quam nuda possibilitas, quum ipsi actum existentiae adiungat. Si ergo ad existendum satis esset possibilitas, minus sufficeret ad constituendum maius. Et simile erit argumentum, quum adstruitur, existentiam suppeditari a nihilo."

Confirmatur (ex omnium hominum consensione). Conveniunt omnes in eo, quod, ubi primum cognoscunt, existere aliquid, pro certo habent, reperiri etiam causam, cur istud existat; et inquirentes causam novae realitatis non quiescunt, nisi invenerint causam, quae ad productionem istius rei existentis satis sit. Is autem, qui aliquid sine causa accidisse arbitratus fuerit, ab omnibus stultus atque insanus habebitur.

1594. **Respondenda.** *(Ad 1.)* Principium rationis necessariae, quum sit per se notum, non indiget demonstrationis [1].

(Ad 2.) Hoc principio enuntiatur nexus realis et necessarius, qui sit inter effectum et causam, ita ut ex reali effectus existentia concludendum sit ad realem existentiam causae.

(Ad 3.) Qualis est necessitas in causa, talis est in effectu. Quodsi causa est libera, primo est indeterminata, idque non propter defectum, sed propter excessum potentiae. Necesse est igitur, ut ante ex plenitudine suae potentiae determinet seipsam, quam producat effectum determinatum.

(Ad 4.) Non est dubium, quin conceptus entis habentis causam includatur in conceptu existentiae contingentis et incipientis.

1595. **Scholia.** *Schol. 1.* De causa et effectu haec sunt inter alia axiomata: 1. Non est ullus effectus sine causa; aliis verbis: Quidquid existere incipit, habet causam. 2. Causa in se aliquo modo continet, quidquid perfectionis est in effectu, sive formaliter, sive virtualiter, sive eminenter. 3. Causa causae est causa causati. 4. In omni causarum genere causa est naturaliter prior effectu [2]. 5. Causa cognoscitur per effectum, tanquam per aliquid notius nobis; effectus vero per causam, tanquam aliquid notius quoad se. 6. Causa nobilior per se nobiliorem sortitur effectum. 7. Causae proximae eiusdem effectus multae esse possunt (i. e. causae totales in diverso causae genere, causae particulares in eodem genere).

Schol. 2. Quattuor causarum genera ita inter se disponuntur, ut causa materialis praecedat formalem, causa efficiens praecedat utramque, causa finalis prior sit omnibus. Nam causa efficiens mota a finali causam materialem ad actum adducit cum hac communicando causam formalem. Unde causa formalis est terminus efficientiae (generationis) et principium facti (generati).

[1] Tongiorgi, Ontolog. n. 323.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 25 de verit. a. 7.

Schol. 3. Ordo causarum constituitur dependentia unius causae ab alia. Subordinata dicitur causa, quae ab altera pendet, velut instrumentalis a principali. Quodsi inter se non pendent, concurrunt tamen eodem modo ad unum effectum, dicuntur eiusdem ordinis. Subordinatio causarum duplex est, accidentalis et essentialis. Accidentalis est inter causas, quarum inferior pendet a superiore, ut fiat. Essentialis est inter eas, quarum inferior operari non potest sine superiore. In his causis essentialiter subordinatis esse non potest processus in infinitum. Quum enim causae inferiores non moveant nisi in virtute primae, iam omissa prima nullus motus esse potest [1]. Et reapse movens natura prius est omni moto; sed illud, quod est natura prius omni moto, ipsum motum esse non potest; ergo oportet ponere aliquod movens non motum [2].

Schol. 4. Inter quattuor causarum genera ratione dignitatis causae externae antecedunt internas; nam entia completa praestant incompletis. Inter internas formalis nobilior est materiali; nam illa se habet ad hanc ut actus ad potentiam. Inter externas efficiens est nobilior, quatenus existere debet realiter, dum in finali sola existentia intentionalis sufficit; sed finalis nobilior est, quatenus efficiens non agit nisi mota a fine.

Quodsi causa comparetur cum effectu, arbitrandum est, causam formaliter sumptam esse nobiliorem effectu; nobilius est enim dare, quam accipere cum dependentia. Sed causae materialiter sumptae esse possunt effectibus ignobiliores. Et causa quidem materialis vel formalis per se minus nobilis est quam effectus; pars enim per se minus nobilis est quam totum. — Causa autem finalis principalis in agentibus bene ordinatis debet esse nobilior effectu; est enim „inconveniens, ut aliquid sit propter vilius" [3]. Ex ordinatione autem operantis fieri potest, ut effectus sit nobilior causa finali, velut quum quis efficit *opus virtutis* propter vanam gloriam. — Causa denique efficiens principalis, quum habeat in virtute sua omnem perfectionem effectus, nunquam hoc effectu esse potest ignobilior.

1596. *Schol. 5.* Ea est causarum connexio, ut causae esse possint inter se causae in causando, i. e. ita ut utraque necessaria sit, ut altera causet, velut *introitus venti* et *apertura fenestrae.* Ita

[1] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 1 a. 4.
[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 13.
[3] S. Thom. 2 dist. 15 q. 1 a. 1 ad 6.

causa materialis et formalis inter se pendent. Consimiliter causa efficiens et causa materialis. Atque etiam causa efficiens et finalis. Si autem quaeratur de illa causarum inter se connexione, qua causae inter se sint simul causae in essendo, i. e. ut sibi mutuo largiantur „Esse“, distinctione opus est. Id enim in eodem genere fieri non potest: secus enim una altera esset et prior et posterior in eodem genere; fieri tamen potest in genere diverso.

Schol. 6. Omnis causa necessario a suo effectu distinguitur. Ens enim quod seipsum produceret, simul esset producens et producendum; ut producens existeret iam, ut producendum simul non existeret, esset simul seipso prius et posterius [1]. — *Dubitabis* fortasse, finem in intentione tamen esse causam sui ipsius in executione; quum enim finis intentus sit causa mediorum adhibendorum, media autem adhibita causa sint finis obtinendi, consequens esse, ut finis intentus sit causa ipsius obtinendi. Sed *respondeo,* non pugnantia dicere eum, qui finem in intentione spectatum priorem esse dixerit se ipso considerato in executione. Aliud enim Esse habet finis in intentione, aliud in executione. Et inter finem intentum et finem obtentum appetitus interiectus est. „Finis enim causat desiderium sui seu alium similem effectum erga seipsum, et ita non causat immediate seipsum, sed aliquid distinctum a se.“ [2]

Schol. 7. Foecunditatem causarum quod attinet, haec constitui solent: 1° Causa formalis unius tantum effectus causa esse potest; nam huius causae est, ut praebeat effectui Esse specificum, quod unicum est. 2° „Causa materialis potest esse causa multorum et contrariorum effectuum; nam haec causa ad diversas formas indifferens est; potentia enim quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum et imperfectum; unde sicut quando est sub forma imperfecta, est in potentia ad formam perfectam, ita e converso.“ [3] 3° Etiam causa finalis causa multorum et inter se contrariorum effectuum esse potest; id quod satis per se intelligitur. 4° Causa efficiens a) circa diversas materias diversos effectus producere potest, atque etiam circa materiam diverso modo dispositam: unde effatum: Actiones activorum diversificantur a passivis. b) Potest etiam per accidens esse causa contrariorum; quod enim praesens est causa effectus, illud absens accusamus contrarii. c) Causa efficiens libera pro ea, qua pollet activa indeterminatione, potest

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 22.
[2] Suarez, Disp. met. d. 23 s. 1 n. 12.
[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 66 a. 2.

esse causa contrariorum actuum etiam circa idem obiectum. d) Causa efficiens naturalis respectu eiusdem materiae, eodem modo dispositae non potest per se esse causa contrariorum; nam natura semper ad unum agendi modum determinata est.

Schol. 8. Quum de prioritate causae supra iam dictum sit, hoc loco breviter reminiscendum est, a) causam formaliter acceptam cum effectu suo simul esse tum tempore, tum natura; Causare enim et Causari sunt correlata. b) Causam materialiter sumptam natura esse priorem effectu; causa enim ita communicat cum effectu Esse, ut possit esse, sicut est, etiamsi non communicaret. c) Causam materialiter sumptam non esse necessario priorem effectu secundum tempus, id quod per se intelligitur.

§ 2.

De conceptu causae efficientis.

1597. **Ratio causae efficientis.** Notionem causae efficientis esse obiective realem, supra ostensum est satis. Docet Aristoteles [1], causam efficientem sive moventem esse, unde primum sit principium mutationis et quietis. Et clarius definiri potest haec causa, ut sit principium, a quo est in ordine reali initium sive origo productionis et rei productae; vel est causa, a qua producitur effectus.

Schol. 1. Egressio ab hoc principio et tendentia in hunc terminum id est, quod nomine „actionis" insigniri solet.

Haec est igitur ratio specifica, qua causa efficiens a reliquis causarum generibus diversa est, ut actione reali et physica novam realitatem producat.

Schol. 2. Ipsa res, quae actione sua aliquid producit, „causa ut quae" vocari solet; illam virtutem, qua res effectum producit, „causam ut qua" dicunt.

Potest autem virtute illa aut significari ipsa rei essentia, ut est operationis radix, aut facultas in se considerata, aut facultas ad agendum expedita, aut facultas in activitate posita. Atque ita distinguitur „causa ut qua" radicalis, in actu primo remoto, in actu primo proximo, in actu secundo.

Schol. 3. Vox „actionis" proprie ad causam efficientem spectat; sed inde etiam transfertur ad causam formalem et finalem.

Unde „aliquid agere dicitur tripliciter. Uno modo formaliter eo modo loquendi, quo dicitur *albedo* facere album. . . . Alio modo dicitur aliquid agere effective, sicut *pictor* dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causae finalis, sicut *finis* dicitur efficere movendo efficientem" [2].

[1] L. 4 (5) met. c. 2, 1013 a, 31. Aristoteles ad conceptum creationis non attendit. Unde vox mutationis vel productionis accipienda est sensu latissimo pro transitu quolibet a Non-esse ad Esse.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 48 a. 1.

Schol. 4. Distingui potest in causa efficiente ratio duplex: executio, quae dicitur mechanica, quae est huius causae quasi quantitas: et executionis determinatio formalis sive teleologica, quae est huius causae quasi qualitas; haec egreditur a re in ordine ad finem et formam: illa in ordine ad materiam, hinc mensuratur conditionibus materialibus.

1598. **Causae efficientis divisiones.** Alia ab aliis causae efficientis divisio statuta est [1].

Ex diversis autem, quae a philosophis indicantur, causae efficientis divisionibus, nonnullae explicationis vix indigent. Ita dicitur causa efficiens esse aut proxima aut remota, prout aut proxime in effectum influit, aut interveniente causa alia. — Causa immediata est, aut mediata. Quae divisio haud raro intelligitur, ut est divisio in proximam et remotam. Interdum tamen nomine causae immediatae illa intelligitur, quae se sola dat „esse" effectui, mediata autem illa, quae concurrente alia causa causalitatem exercet. — Causa per se et per accidens. Quae divisio, quantum hoc loco satis, ex iis intelligitur, quae supra indicavimus (n. 1581).

Restat, ut quasdam divisiones nonnihil explicemus. 1º Causa efficiens physica et moralis. Causa physica est, quae vera et propria causalitate in effectum influit. Secus moralis est. Causa morali agens intellectuale ad agendum illuminatur, inclinatur, invitatur; quae semper est aut causa non impediens, quum possit ac debeat, aut causa applicans causam per se, vel inducens illam, sive per consilium sive per preces, sive per modum meriti, sive interdum etiam per localem motum [2].

Et id discriminis est inter causam moralem et finalem, quod causa moralis movet tanquam id, a quo est motus (ut ab imperante, suadente, bene merito); causa finalis movet tanquam id, propter quod obtinendum vel efficiendum est motus.

2º Causa efficiens universalis et particularis. Illa est, quae vim habet producendi plures eosque dispares effectus indiscriminatim, concurrendo cum variis causis particularibus: haec autem ad certum effectum est determinata. Causa est absolute universalis, quum ad omnes omnino effectus sese extendit [3].

---

[1] Aristoteles, quum causam efficientem esse principium motus diceret, duo principia posuit, ex quibus omnia fierent, „propositum" in consiliatore, aut „naturam" in re naturali (l. 4 [5] met. c. 2, 1013a, 31). Ad quem locum Aquinas advertens quattuor modos causae efficientis posuit, perficientem, disponentem, adiuvantem, consiliantem (in l. 5 met. lect. 2).

[2] Suarez, Disp. met. d. 17 s. 2 n. 6.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 22 a. 2 ad 1 et ad 2.

3° Causa efficiens univoca et aequivoca. Causa universalis ut plurimum est aequivoca, causa particularis univoca [1].

Quum saepius in natura multae causae efficientes diversae speciei concurrant, facile intelligitur, fieri posse, ut inter unamquamque ex causis et effectum intercedere possit discrimen specificum. Ita ab *hydrogenio* et *oxygenio* aquam effici videmus, et in rebus organicis interdum per *hybridismum* oriri individua, quae ab utroque generante diversa sint. Quum effectus omnis imitetur causam agentem, nemo dubitare potest, quin, quidquid perfectionis insit in effectu, in causa efficiente inveniri oporteat sive secundum eandem rationem, si sit causa univoca, sive eminenter, si sit causa aequivoca; sive totaliter, si agens habeat rationem causae totalis; sive partialiter, si agens sit causa tantum partialis. Ita perfectio *creaturae* invenitur in Deo non formaliter, sed eminenter, quum Deus sit causa aequivoca. *Aqua,* quae est effectus hydrogenii et oxygenii, excedit virtutem alterutrius elementi, quatenus continet qualitates utriusque, non tamen excedit virtutem utriusque; non enim habet „aliquam evidentem perfectionis excellentiam supra elementa, sicut habent viventia" [2].

4° Causa totalis et partialis. Illa est, quae in suo ordine et genere sola totum effectum producit; haec, quae cum alia causa eiusdem generis et ordinis concurrit ad eundem effectum producendum. Causa partialis vocatur etiam „causa non sufficiens", quia indiget alia causa ad effectum producendum [3].

5° Causa efficiens fiendi et causa efficiens essendi; a priore pendet effectus in Fieri tantum, ab altero etiam in Facto esse.

6° Causa naturalis et causa libera. Hoc loco satis est, ut recordemur, hominem in actionibus liberis ita agere, ut possit etiam in sensu composito omnium ad agendum requisitorum non agere, vel aliud agere. Est igitur in voluntate humana indifferentia activa, qua positis omnibus ad agendum requisitis potest agere et non agere. Id constat experientia. Ex quibus apparet, quid sit causa libera.

1599. 7° Causa efficiens principalis et causa efficiens instrumentalis. „Principalis operatur per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus. . . . Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum, quo movetur a principali agente; unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti; sicut *lectus* non assimilatur securi, sed arti, quae est in mente artificis." [4]

---

[1] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 13 a. 5 ad 1.

[2] S. Thom., Quaest. disput. q. 4 de pot. a. 1 ad 18.

[3] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 52 a. 3.

[4] S. Thom. loc. cit. III. q. 62 a. 1. „Ad aliquem effectum operatur aliquid dupliciter. Uno modo sicut per se agens — et dicitur per se agere, quod

Atque his dictis intelligitur 1°, nihil esse posse instrumentum causae superioris, „nisi in quantum per aliquid sibi proprium *dispositive* operatur ad effectum principalis agentis, si enim nihil ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum, nec oporteret, esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic enim videmus, quod *securis*, scindendo lignum, quod habet ex proprietate suae formae, producit scamni formam, quae est effectus proprius principalis agentis" [1].

Intelligitur 2°, in causa instrumentali actionem duplicem distingui posse, unam, quae ex propria ipsius forma sit; alteram, quae est causae principalis instrumentum elevantis, ut id iam virtute causae principalis effectum se nobiliorem producere possit [2]. Quae tamen elevatio et virtus nihil addit, quod ab entitate instrumenti diversum sit, sed in eo solum consistit, ut instrumentum causet motum ab agente principali sive immediate sive mediate. Itaque causa principalis virtute, quae saltem aeque nobilis est atque effectus, in actionem influit, qua effectus producitur: causa autem instrumentalis virtute influit, quae inferioris rationis est. Et causa instrumentalis effectum producit virtute aliena et ad similitudinem alienam, dum causa principalis effectum producit virtute propria et ad sui similitudinem.

Intelligitur 3°, ea, quae dicta sunt, primo spectare instrumentum, quod causae principali coniunctum est extrinsecus, velut *calamus* scribenti. Praeterea esse possunt etiam instrumenta principali

agit per aliquam formam sibi inhaerentem per modum naturae completae sive habeat illam formam a se, sive ab alio, aut naturaliter aut violenter (per quem modum dicuntur *illuminare* sol et luna, *calefacere* ignis, et ferrum ignitum, et aqua calefacta). Alio modo aliquid operatur ad effectum aliquem instrumentaliter, quod quidem non operatur ad effectum per formam sibi inhaerentem, sed solum in quantum est motum a per se agente. Haec enim est ratio instrumenti, in quantum est instrumentum, ut moveat motum: unde sicut se habet forma completa ad per se agentem, ita se habet motus, quo movetur a principali agente, ad instrumentum; sicut *serra* operatur ad scamnum. Quamvis enim serra habeat aliquam actionem, quae sibi competit secundum propriam formam, ut *dividere*, tamen aliquem effectum habet, qui sibi non competit, nisi in quantum est mota ab artifice, scilicet facere rectam incisionem et convenientem formae artis. Et sic instrumentum habet duas operationes, unam, quae competit ei secundum formam propriam; aliam, quae competit ei secundum quod est motum a per se agente, quae transcendit virtutem propriae formae." Quaest. disput. q. 27 de verit. a. 4.

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 45 a. 5.

[2] S. Thom. loc. cit. III. q. 62 a. 1 ad 2.

coniuncta intrinsecus, velut *manus* scribenti [1]. Itaque distinguuntur instrumenta separata et coniuncta, deinde naturalia et artificialia.

Intelligitur 4°, ad rationem instrumenti non requiri, ut sit effectu principali ignobilius. Etsi enim omnis causa, quae est effectu producto imperfectior, est instrumentalis, non tamen necesse est, omnem causam instrumentalem esse effectu ignobiliorem.

1600. 8° Causa prima et causa secunda. Apud philosophos ratum fixumque est, omnia, si sint et fiant in hac rerum creatarum universitate, referri ad Deum O. M. tanquam ad causam absolute primam. Huic causae primae ascribunt: a) ut initio temporis omnia ab ipsa impliciter producta sive creata fuerint [2]. b) Ut nunc etiam a causa prima ea creentur, quae sola creatione oriri possunt propter simplicitatem essentiae suae, in qua subsistunt, cuius generis sunt *animae humanae.* c) Ut res omnes ab illa in suo Esse conserventur, conservetur igitur etiam agentibus naturalibus virtus agendi, qua a causa prima instructa sunt. d) Ut causa illa prima sit etiam motor primus, a quo res creatae in motu et actu collocatae sint. e) Ut effectus omnes, qui fiant, ab illa accipiant Esse absolute et simpliciter consideratum [3].

[1] Hoc modo omnia videmus in vita vegetativa effici intervenientibus processibus chimicis atque physicis (cfr. Jul. Sachs, Grundzüge der Pflanzenphysiologie). Id igitur, quod fit in organismo vegetante, per praecisionem mentis considerari potest ut effectus chimicus vel physicus, atque ita virtute qualitatum elementarium efficitur. Considerari etiam potest ut effectus vitalis, i. e. ut eventus animatus quasi tendentia illa immanente, qua ens sui ipsius perfectionem appetit; et hoc modo a qualitatibus elementaribus esse non potest. Nam „operatio animae nutritivae excedit virtutem qualitatum elementarium: probat enim Aristoteles, quod *ignis,* i. e. calor, non est causa augmenti, sed concausa aliquo modo, principalis autem causa est anima, ad quam comparatur calor sicut instrumentum ad artificem“ (S. Thom., Summ. c. gent. l. 2 c. 62).

[2] Est differentia inter alterationem, generationem, creationem. Per alterationem producitur novum accidens in subiecto, velut *calor actualis* in ferro, velut *volitio* in voluntate; per generationem transmutatur una substantia in aliam, manente parte substantiae materiali, velut quum *foenum* digestum ab equo transmutatur in carnes vivas, vel *pars virentis* transmutatur in semen, unde generatur novum vivens. „Itaque causalitas generantis vel alterantis non se extendit ad omne illud, quod in re invenitur, sed ad formam, quae de potentia in actum educitur. Sed causalitas creantis extendit se ad omne id, quod est in re; et ideo creatio ex nihilo dicitur esse, quia nihil est, quod creationi praeexistat, quasi non creatum.“ S. Thom. 2 dist. 1 q. 1 a. 2; cfr. in l. de causis lect. 18.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 105 a. 5; q. 115 a. 1; Summ. c. gent. l. 3 c. 69; 2 dist. 1 q. 1 a. 4.

Sicut autem Deus ex bonitate rebus largitus est, ut sint, ita etiam iis dignitatem causandi conferre voluit. Agunt igitur res creatae tanquam causae secundae, determinantes et modificantes illud Esse, quod Deus effectibus largitur. Et quia Deus permittit, ut in agendo sequantur naturam, quam a Deo acceperunt, propriam, huic suae naturae effectus, qui producuntur, assimilant. „Licet causa prima maxime influat in effectum, tamen eius influentia per causam proximam determinatur et specificatur, et ideo eius similitudinem imitatur effectus.“ [1]

Ea igitur est differentia inter causam secundam et causam instrumentalem, ut causa secunda agat ad effectum assimilandum sibi, dum causa instrumentalis agit ad effectum assimilandum causae principali.

§ 3.

De conceptu causae finalis.

1601. **Exponitur conceptus.** Id, quod actione intenditur, dicitur finis. Finis igitur definitur, ut sit *id, cuius gratia aliquid fit.* Qua definitione satis indicatur, finem esse vere et proprie causam. Unusquisque enim effectus per se pendet ab eo, cuius gratia fit. Atque etiam satis indicatur, omne agens, quum tendat ad aliquem determinatum effectum, agere propter finem [2].

Quum finem dicimus esse causam veram et proprie dictam, id in animo est, ut affirmemus, finem non solum habere rationem cuiusdam conditionis, quae ad efficiendum requiratur, neque solum propter aliquam analogiam ad genus causae reduci, sed habere veram et completam rationem causae. Neque tamen finis eo modo causa est, ut est causa efficiens, a qua quippe actio physice egrediatur ad producendum effectum. Sed finis causalitas in eo est, ut tanquam praeconceptus sive ideale quid moveat causam efficientem ad sic vel aliter agendum. Quum finis sit obiectum appetitus, eius causalitas vel causatio primo est in appetitum et per appetitum determinatum in alias causas extenditur.

Et finis quidem recte dicitur esse causarum prima. Nam effectus determinati supponunt determinatam causam efficientem, quae causam formalem inducat in causam materialem. Causa efficiens determinationem suam trahit aut ex necessitate omnino absoluta, aut ex fine; sed necessitas omnino absoluta deest; ergo relinquitur, ut causa efficiens sit determinata ex fine. Necesse est ergo, ut finis causas omnes ceteras praecedat, quatenus movet et excitat ipsam causam efficientem ad operandum.

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de pot. a. 4 ad 3; cfr. q. 5 de verit. a. 9 ad 10.
[2] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 2.

„Ex forma sumitur ratio materiae; talem enim oportet esse materiam, qualem forma requirit. Efficiens vero est ratio formae; quia enim agens agit sibi simile, oportet, quod secundum modum agentis sit etiam modus formae, quae ex actione consequitur. Ex fine autem sumitur ratio efficientis, nam omne agens agit propter finem. Oportet ergo, quod definitio, quae sumitur a fine, sit ratio et causa probativa aliarum definitionum, quae sumuntur ex aliis causis.“ [1]

1602. Scholia. *Schol. 1.* Actus, quo finis appetitur, dici solet intentio finis.

Cui voci duplex est significatio. Primo enim et principaliter intentio ad id pertinet, quod movet ad finem cum cognitione finis completa, et sic intentio nominat actum voluntatis praesupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem. Alio modo intendere finem eius est, quod movetur ad finem ex ordinatione alterius, et sic res omnes finem intendunt [2].

Schol. 2. Illa res, quae ex se fertur in certum finem, dicitur finem appetere.

Sagitta, quae a sagittario mittitur in scopum, vel *lignum,* ex quo fit navis, non ex se fertur in finem, unde non habet finalitatem nisi externam sibi forinsecus impressam, neque igitur habet ullum finis appetitum. Sed *animal,* quod fertur in rem, qua fruatur, habet appetitum; atque etiam *planta,* quae format organa ad sugendum succum et producendum fructum, habet appetitum; neque ignorari potest appetitus, qui inest in re anorganica, quo se studet in suo statu naturali conservare.

Schol. 3. Distinguere oportet inter appetitum naturalem et appetitum cognoscitivum (quem „elicitum“ vocare solent). Prior inest in re omni et a forma naturali formatur; posterior ad naturalem accedit in rebus cognoscentibus, et informatur a forma acquisita, quae ex cognitione hausta est. Et in hoc naturali appetitu multo magis sese manifestat natura rei, quam in naturali efficientia.

Appetitus naturalis alius est in rebus anorganicis, qui vocatur naturalis simpliciter, alius in rebus viventibus, velut *plantis,* qui naturalis vitalis est. Et hic iterum duplex est; vocatur enim organoplasticus, quatenus ipso duce organismus construitur, conservatur, redintegratur; physiologicum illum vocant, cui varii motus (reflectorii, vibratorii, alii) subsunt, qui sine dirigente cognitione a rebus viventibus exercentur. Appetitum cognoscitivum psychologi dividunt in sensitivum et rationalem.

Schol. 4. Res quatenus ex se finem appetunt, naturam habere dicuntur [3]. Quae „natura“ nihil aliud esse intelligitur, quam principium motus et termini per motum obtinendi, quod rei

---

[1] S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 16.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 12 a. 5.

[3] Arist. l. 2 phys. c. 8, 199b, 15 et l. 1 de part. anim. c. 1, 641b, 25; cfr. S. Thom. in l. 2 physic. lect. 14.

internum est; in quo motu tendentia finalis pars praecipua est. Quod igitur ars ad producendos effectus artificiales, idipsum ad naturales effectus progignendos praestat natura[1]. Unde si *cithara*, nemine chordas pulsante, concentus ederet, citharoedam intus latere naturam putandum esset[2]. Necessitas igitur, quae inest in rebus naturalibus, a fine petenda est.

Schol. 5. Propter tendentiam finalem, quae inest in naturis rerum, cogitanti cuique apertum est, naturam supponere intelligentiam. Id enim, quod cognitione caret, non potest tendere in finem, nisi ipsi tendentia determinata ad finem sit indita[3].

Schol. 6. A fine differt m o t i v u m. Nam finis universe id est, ad quod agens suam actionem refert: motivum id est, quod cognitum movet sive impellit cognoscentem ad operandum.

Schol. 7. Motio, quam finis in appetitum exerit, non est motio proprie dicta, i. e. in genere efficientiae physicae, sed est impropria, qua res, quae finis dicitur, ex sui quasi desiderio causam efficientem ad operandum allicit vel dirigit, quae per metaphoram motio dicitur.

1603. **Causalitas causae finalis.** Eam et in actu primo et in actu secundo considerare possumus. Si accipitur in actu secundo, sita est in actione ipsa agentis appetente aliquam bonitatem agenti congruentem.

Causalitas finis, si consideratur in actu primo remoto, consistit in bonitate obiectiva finis; si consideratur in actu primo proximo, consistit in bonitate obiectiva finis praeconcepta et agenti insita per modum cognitionis vel dictaminis vel coaptationis agens ad certam agendi rationem determinantis.

Haec autem repraesentatio boni appetendi non pertinet intrinsecus ad ipsam finis causalitatem; sed est tantum „conditio sine qua non". *Avarus* enim non appetit repraesentationem divitiarum, sed bonitatem realem, quae in obiecto repraesentato elucet.

Quibus dictis manifestum est, bonum dumtaxat, sive verum, sive apparens rationem causae finalis habere posse; non enim movetur appetitus nisi a bono; neque ullus umquam intendens ad malum operatur. Et ex dispositione agentis fit, ut ipsi sit vel videatur bonum, quod eius appetitioni proponitur. Unde axioma illud: Qualis quisque est, talis finis videtur ei.

[1] Ὥσπερ ὁ νοῦς ἕνεκά του ποιεῖ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ φύσις. Arist. l. 2 de an. c. 4, 415 b, 15.

[2] Arist. l. 2 de part. animal. c. 1, 646 sqq.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 5 a. 2.

1604. **Effectus causae finalis** sunt primo omnes actiones causae efficientis. Quum enim causa efficiens agat propter finem, omnes illius causae actiones fiunt propter finem et a bonitate finis pendentes. Quae actiones eatenus fiunt, quatenus agens a fine allicitur. Quibus actionibus etiam amor finis et finis fruitio annumeranda sunt.

Sunt, qui definitionem causae finalis intelligant, ut finis sit „id, ex cuius amore aliquid fit“ (inter quos VASQUEZ); atque hi ipsum amorem finis inter effectus finis annumerare non possunt. Sed vulgo eam intelligunt, ut finis sit id, propter cuius bonitatem aliquid fit; atque hoc modo actiones omnes causae efficientis atque actus omnes a voluntate eliciti et imperati inter effectus finis numerantur. Et recte id quidem; nam actus omnes causae efficientis (excepta sola cognitione finis) atque ipse amor finis oriuntur propter bonitatem finis tanquam propter rationem moventem. Ipsa etiam fruitio finis ultimi, etsi non est propter finem assequendum, est tamen propter finem retinendum.

Reliqui deinde effectus finis in bonitate, ordine, necessitate, mensura mediorum sunt positi, i. e. earum rerum vel operationum, quae ad assequendum finem a causa efficiente adhibentur. Nam media, ut sunt media, omnem suam bonitatem ex ordine ad finem trahunt. Finis deinde certum mediorum ordinem expostulat efficitque, ut media sint necessaria. Tandem, quod reliquum est, media fini commensurari debent, velut *pileus* capiti. Bonum finale quo maius, eo melius; at medium non quo maius, eo melius, sed quo magis fini proportionatum.

1605. Actus appetitus, qui causae finalis sunt effectus, multi esse possunt et diversi. Quodsi de appetitu rationali sive voluntate agitur, alii sunt actus a voluntate eliciti, imperati alii.

Qui omnes duos ordines constituunt, quorum supra iam incidit mentio, ordinem intentionis et executionis. Amor finis eiusque intentio, inquisitio electioque mediorum sunt in ordine intentionis; executio imperata mediorum, assecutio finis, gaudium de fine obtento ad ordinem executionis pertinent. Et recte quidem dicere solent, id, quod ultimum sit in executione, esse primum in intentione; modo vis huius axiomatis restringatur ad ambitum intentionis formaliter acceptae neque extendatur ad omnia, quae reperiuntur in ordine executionis materialiter acceptae.

1606. **Finis et medium.** Medium est actio vel opus ad finis assecutionem adducens. Ea est diversitas inter finem et medium, quod bonum finale appetitur propter se et ratione sui, i. e. propter bonitatem suam, sive veram sive apparentem; medium appetitur propter finem, ad quem perducit. Unde medium id dici potest, quod a causa efficiente ad finem obtinendum adhibetur.

Relatio, quae est inter finem, medium, causam agentem, vocari solet nexus teleologicus. — Medium ex conceptu nonnihil differt a fine intermedio. Hic in se aliquid appetibilitatis includit; medium autem, ut medium est, in se nihil habet, cur appetatur; sed id totum habet ex ordine ad aliud.

Attamen in vita hominum atque etiam in rerum natura saepissime accidit, ut id, quod est medium, sub alio respectu habeat rationem finis intermedii vel etiam finis simpliciter, et hoc modo appetatur propter seipsum; ita *nidificatio,* ut medium est, appetitur ab hirundine propter pullos; sed appetitur etiam propter se, quatenus in se naturae avis congruens est.

De fine et mediis haec sunt axiomata: 1º Finis per se est nobilior iis, quae sunt ad finem. 2º Media a fine suam habent necessitatem vel contingentiam, bonitatem vel malitiam. 3º Finis appetitur sine modo; at media certa ratione ad finem[1]. 4º Inter finem et media debet esse aliqua proportio[2]. 5º Qui vult finem, debet velle media; nam certe non vult finem, qui ea, quibus neglectis finis haberi non potest, velle recusat. 6º Finis in practicis est, sicut principium in speculativis. 7º Ex fine rebus praestituto optime trahitur ratio ad earum naturam dignoscendam et collustrandam.

1607. **Causae finalis divisio.** Finium divisiones multae sunt, inter quas hae sunt praecipuae:

1º Finis qui (cuius gratia) id est, cuius adipiscendi causa fit actio. Finis cui est, in cuius gratiam aliquid fit. Finis qui aut obiectivus est, aut formalis (quo); obiectivus est ipsa res, quae intenditur; formalis est boni intenti possessio.

Finis obiectivus est aut efficiendus, aut obtinendus; obtinendus ille est, in quem tendit agens, non ut ipsum efficiat, sed ut eum assequatur vel ut ei assimilari possit; finis efficiendus sive „subsequens“ ille est, quem agens efficere vult. Praeterea finis obiectivus situs est aut in aliqua re ex operatione resultante, velut in *domo,* aut in ipsa operatione, velut in *musica.*

2º Finis productionis (generationis) est forma, quae per productionem (generationem) inducitur et a producente (generante) intenditur. Finis rei productae (genitae) est congruens rei productae (genitae) operatio; unumquodque enim est, ut operetur (Esse est propter Operari).

3º Finis operis (internus) id est, ad quod opus ipsum est destinatum. Finis operantis (externus) id est, quod praeterea operans operatione sua intendit.

4º Finis proximus est, quem agens primum intendit; remotus, quem intendit interveniente proximo. Finis remotus, si iterum refertur ad ulteriorem, dicitur intermedius. Ultimus est finis in aliquo ordine, in quo ad ulteriorem non refertur. Finis ultimus alius est simpliciter ultimus, alius secundum quid; id quod per se satis intelligitur.

[1] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 27 a. 6.
[2] S. Thom. loc. cit. I. II. q. 102 a. 1.

Manifestum est autem, in nulla serie finium subordinatorum esse posse processum in infinitum. Primo de electione mediorum constat, necesse esse, ut intentio a fine ad media descendens in aliquo medio ultimo sistat; secus nunquam inciperet executio et actio. Secundo ipsam intentionem finium quod attinet, necesse est, ut intentio ab aliquo, quod primum sit, incipiat; si enim in serie intentionum nihil est, quod propter se intendatur, nulla poterit esse intentio.

§ 4.

De conceptu causae materialis et formalis.

1608. **Causa materialis.** Materia universe distinguitur triplex: materia, circa quam versatur aliquis actus, ut est *obiectum* cognitionis vel volitionis; materia, in qua est aliqua forma tanquam in subiecto, ut est anima rationalis in *corpore humano*; materia, ex qua aliquid fit, velut statua ex *ligno*. Ex hoc nomine materiae tracta est notio causae materialis, quae definitur causa, *ex qua* fit effectus; vel est causa, quae simul cum causa formali constituit compositum. Neque ambigendum est, causam materialem esse causam proprie dictam. Si enim attendimus compositum, materia est pars essentialis et necessario requisita; influit ergo in Esse ipsius et est compositi causa interna. Si attendimus causam formalem, videmus, formas omnes in hac rerum visibilium universitate (si excipias animam humanam, de qua re psychologi) et esse et fieri cum dependentia a materia [1]: materia ergo rationem causae habet etiam respectu causae formalis.

Scholia. *Schol. 1.* Ad causam materialem reducitur etiam materialis dispositio, quae non est causa simpliciter, sed secundum quid [2].

Schol. 2. Non solum causis externis, efficienti et finali, sed etiam causae formali et praecipue causae materiali ascribitur appetitus quidam. Qui appetitus materiae non in actuali tendentia, sed in quadam capacitate passiva consistit [3], qua fit, ut materia etiam magis appetat formam, a qua perficiatur, quam forma materiam. „Appetitus formae non est aliqua actio materiae, sed quaedam habitudo materiae ad formam, secundum quod est in potentia ad ipsam.“ [4] Vel etiam dici potest consistere in materiae habilitate ad recipiendam actionem agentis, „quae habilitas appetitus materiae dicitur et inchoatio formae“ [5].

---

[1] „Formae et accidentia, etsi non habeant materiam partem sui, ex qua sint, habent tamen materiam, in qua sunt et de cuius potentia educuntur; unde et quum esse desinunt, non omnino annihilantur, sed remanent in potentia materiae sicut prius.“ S. Thom., Quaest. disput. q. 5 de pot. a. 4 ad 9.

[2] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 27 a. 3.

[3] S. Thom., loc. cit. I. q. 66 a. 2.

[4] S. Thom. Quaest. disp. q. 4 de pot. a. 1 ad 2 in contr.

[5] S. Thom. 2 dist. 18 q. 1 a. 2.

1609. Causa formalis id est, quod per seipsum constituit effectum in tali esse. Quum enim considero statuam, tria sunt, quae putari possunt formare statuam: primo artifex, qui format efficienter; secundo idea in mente artificis existens, quae format idealiter; tertio ipsa forma, quae in ipsa statua inest, quae format formaliter, et habet nomen causae formalis[1].

Dubium igitur esse non potest, quin haec causa sit causa proprie dicta. Compositum enim, quod ex materia et causa formali componitur, a componentibus revera pendet, et maxime quidem pendet a causa formali, a qua quippe in suo Esse specifico constituatur.

Atque his dictis intelligitur 1°, magnum discrimen esse inter causam efficientem cuiuscunque generis et causam formalem. „Forma, in quantum est forma, non dicit causam activam; actio enim est ut in exeundo aliquid ab agente; sed forma in quantum huiusmodi, habet Esse in perficiendo illud, in quo est, et quiescendo in ipso; et ideo forma non est principium agendi nisi mediante virtute; et in quibusdam quidem ipsa forma est virtus, sed non secundum rationem formae; in quibusdam autem virtus est aliud a forma substantiali rei, sicut videmus in omnibus corporalibus, a quibus non progrediuntur actiones, nisi mediantibus aliquibus suis qualitatibus.“ [2]

Intelligitur 2°, formam esse, quae cum re, in qua inest, certam quum agendi tum essendi rationem communicat eo, quod rem in sua ipsius constitutione determinat; formam esse, qua res actuatur sive qua ponitur in fine suae generationis et in principio suae activitatis determinatae; quae ad materiam se habet ut directio ad motum, ut finalitas ad efficientiam mechanicam.

Intelligitur 3°, formam esse id, propter quod res respondet ideae sui auctoris.

Intelligitur 4°, causalitatem causae formalis et materialis reperiri in intima et immediata unione, qua hae duae causae inter se unitae sunt ad rem unam constituendam. Atque hic effectus unus constituitur ex utroque principio sicut ex potentia et actu[3].

In unaquaque re artificiali causa formalis continetur certa quadam rei naturalis modificatione, ita ut nihil sit nisi accidens modale, velut in *cultello, aratro, statua.* Cuius rei ratio est, quia ars humana per se nihil valet, nisi modificare res naturales extrinsecus. Sed aliud est, quum de rebus naturalibus

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de verit. a. 1.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 2. de verit. a. 18.

[3] S. Thom. in l. 8 metaph. lect. 5; cfr. Liberatore, Ontol. n. 191.

quaeritur. Saepissime enim videmus, in transmutationibus naturalibus advenire rebus novum agendi et hinc etiam essendi genus. Et quoniam nova agendi atque essendi ratio esse non potest, nisi sit nova natura et nova substantia, consequens est, ut arbitremur, rebus etiam advenire novas causas formales, quae sint substantiales, ita ut res naturalis iam constituatur duabus partibus: forma substantiali et materia; quae inter se unitae sunt, non ut duae res, sed ut **unius rei duae partes.**

§ 5.

De conceptu causae exemplaris sive idealis.

1610. Causa exemplaris sive idealis est causa formalis, quae est extra rem tanquam imago sive species rei faciendae in mente artificis. Artifex primo effigiem rei per artem faciendae exprimit, illam deinde intuens ad eius similitudinem opus externum dirigit. Haec causa definitur: forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis determinantis sibi finem [1]. Haec causa, quatenus est principium operandi in artifice, reducitur ad genus causae efficientis; quatenus est aliquid imitabile ab ipso effectu, reducitur ad genus causae formalis [2].

Est autem causa exemplaris duplex, prout agens aut ex natura operatur, aut ex arte. „Agens enim non ageret propter formam, nisi in quantum similitudo formae est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus praeexistit forma rei fiendae secundum Esse naturale, sicut in his, quae agunt per naturam . . . in quibusdam vero secundum Esse intelligibile, ut in his, quae agunt per intellectum.“ [3] Et „sicut in intellectu praecipiente existit tota similitudo effectus, ad quem per actiones intelligentis pervenitur, ita in agente naturali praeexistit similitudo naturalis effectus, ex qua actio in hunc effectum determinatur“ [4]. Rectissime igitur dicunt, qui censent, formam substantialem, quae insit in unaquaque re naturali, esse „cogitatum“ quiddam, sive instar ideae. „Natura nihil aliud est, quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum, sicut si artifex *factor navis* posset lignis tribuere, quod ex seipsis moverentur ad navis formam inducendam.“ [5]

§ 6.

De conceptu causae per accidens.

1611. Notio huius causae. Quid veniat nomine causae per accidens, post Stagiritam his breviter explicat Aquinas: „Aliquid potest dici causa alterius per accidens dupliciter: uno modo ex

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de verit. a. 1.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 3 de verit. a. 3.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 15 a. 1.

[4] S. Thom., Summ. c. gent. l. 3 c. 2.

[5] S. Thom. in l. 2 phys. lect. 14.

parte causae, quia scilicet illud, quod accidit causae, dicitur causa per accidens, sicut si *album* dicatur causa domus. Alio modo ex parte effectus, ut scilicet aliquid dicatur causa per accidens alicuius, quod accidit ei, quod est effectus per se; quod quidem esse potest tripliciter. Uno modo, quia habet ordinem necessarium ad effectum, sicut remotio impedimenti habet ordinem necessarium ad effectum; unde removens prohibens dicitur movens per accidens . . .; sicut *columna* impedit motum lapidis; unde removens columnam dicitur per accidens movere lapidem superpositum. Alio modo quando accidens habet ordinem ad effectum, non tamen necessarium nec ut in pluribus, sed in paucioribus, sicut *inventio thesauri* ad effossionem in terra. Et hoc modo fortuna et casus dicuntur causae per accidens. Tertio, quando nullum ordinem habet nisi forte secundum existimationem, sicut si quis dicat, se esse causam *terrae motus,* quia ipso intrante domum accidit terrae motus.“ [1]

Existere causas per accidens constat per experientiam. In multis enim causarum ordinibus eveniunt aliqua, quae praeter omnem illarum causarum intentionem eveniunt. Id, quod hoc modo raro accidit in ordine naturae, dicitur casus; quod raro accidit in ordine intellectus voluntatisve, dicitur fortuna. Casus igitur est causa per accidens in iis, quae praeter intentionem agentis naturalis raro eveniunt; fortuna autem causa per accidens in iis, quae praeter intentionem agentis intellectualis raro eveniunt in rebus ex deliberatione pendentibus. Verum haec vocabula interdum non pro causis, sed pro ipsis effectibus per accidens usurpantur.

Et fieri potest, ut effectus ex hypothesi necessarius simul fortuitus sit, si causa ex se ad hunc effectum non sit ordinata. Si quis enim thesaurum in certo loco absconderit, ubi alius postea terram effodiat, necesse est, ut a fodiente thesaurus inveniatur; sed quia illa terrae fossio per se non est ordinata ad inveniendum thesaurum, idcirco ista inventio thesauri, quum sit ex hypothesi necessaria, censetur tamen fortuita.

§ 7.

De nexu causarum sive ordine.

1612. **Ordo generatim quid sit.** Postquam de unoquoque causarum genere separatim diximus, pauca de nexu constituenda sunt, quo causae et effectus inter se coniunguntur. Nexus ille, quo coniunctio haec per se continetur, habet rationem ordinis. Ordo, ut est apud Tullium, est compositio rerum aptis et determinatis

[1] S. Thom. in l. 5 met. lect. 2.

locis[1]; vel apud S. AUGUSTINUM: est parium dispariumque sua cuique loca distribuens dispositio[2].

Alii ordinem definiunt, ut sit constitutio multarum rerum iis in locis, quae certa aliqua ratio determinat; vel brevius: multarum rerum secundum aliquam rationem dispositio. Itaque ordo in multis rebus versari debet tanquam in materia; quae res sive sunt pares sive dispares, quia multae sunt, inter se disponi possunt. Ut autem efficiatur ordo, res ex certa aliqua ratione sunt disponendae. Quae ratio vel ex ipsarum rerum inter se habitudine, vel ex habitudine ad quoddam tertium trahi potest. Ita ratio, ex qua disponuntur *libri*, trahi potest vel ex ipsorum librorum indole, vel ex commoditate libros adhibentis.

Ordo potest quoque considerari sub respectu teleologico, atque ita definiri potest: apta multarum rerum ad aliquem finem dispositio. Hoc modo ordo mediis et fine constituitur.

1613. Omnis igitur ordo aliqua unitate continetur; eius enim forma est ratio una, cui partes ordinabiles convenire debent. Si in ordine habetur ratio unius relationis, est ordo simplex, si multarum, est ordo compositus.

Praeterea distingui potest ordo pro diversitate rerum vel motuum, qui per ordinem disponuntur. Atque etiam distinguitur pro diversitate relationum sive realium sive rationis, ex quibus regula ordinis trahitur. Ita dicunt de ordine finali sive teleologico, de ordine dynamico, de ordine physico et morali; de ordine chronologico, de ordine dignitatis, de ordine sociali, de ordine symmetrico et harmonico; de ordine artificiali et naturali.

1614. **Ordo causarum naturalium.** Nunc praetermissis reliquis universe constituendum est de ordine causarum, quae sunt in rebus naturalibus, quantum logicorum interest; accuratius enim dicetur in philosophia naturali. Qui ordo ut rite intelligatur, haec in primis prae oculis tenenda sunt:

1º Nullus est effectus sine causa proportionata. Neque reducitur quidquam de potentia in actum, nisi ab aliquo ente, quod est actu.

2º Ordo in effectu arguit intelligentiam in causa. Imprimis enim[3] omnis ordo referendus est ad causam, quae sit causa per se. Nam ordo continetur multis secundum eiusdem relationis regulam dispositis; multitudo autem rerum disponendarum manifestat constantiam dispositionis; et identitas regulae manifestat uniformitatem; id vero, quod fortuito fit et per accidens, neque constantiam habet neque uniformitatem. Verum illa causa per se,

[1] L. 1 de officiis c. 40. [2] L. 19 de civit. Dei c. 13.

[3] Cfr. ARIST. l. 1 met. c. 3, 984b, 11; SEXT. Emp. adv. mathem. IX. 20.

ad quam ordo omnis referendus est, vel ipsa debet esse intelligens, vel ab intelligente debet esse determinata. Nam solum ens intelligens potest disponere res multas secundum certam regulam in ordine ad certum finem. Sicut igitur sola causa intelligens cognoscere potest ordinem, ita sola causa intelligens esse potest ultima ordinis ratio. Neque aliunde comperimus, ens aliquod intelligens esse, nisi inde, quod eius opera ordinata sunt.

Quibus dictis apparet, omnem ordinem duplici ratione considerari posse. Consideratur materialiter, si consideratur ipsa dispositio, quae est in rebus ordinatis effecta, omni ad intentionem agentis attentione omissa; consideratur formaliter, si spectatur, ut est accommodatio mediorum ad finem ab ente intelligente intenta et determinata. Atque id est problema, quod sibi proposuerunt solvendum Materialistae nostrae aetatis, quomodo ordo materialiter spectatus esse possit sine ordine formali. Qua de re dicendum erit in philosophia naturali.

3º Omne agens agit sibi simile. Nam unumquodque agit, secundum quod actu est [1]. Ex causa igitur deducitur perfectio, quae in effectu est, tanquam ex fonte non quidem secundum identitatem, sed secundum similitudinem (et secundum eandem rationem quidem, si agens est univocum; quodsi agens est aequivocum, modo diverso). Atque hoc modo etiam causa prima condidit creaturas multas, diversas, inaequales propter bonitatem suam illis communicandam et per illas repraesentandam [2].

4º „Forma“ (ἐντελέχεια) in unaquaque re id est, quod rei dat Esse specificum. Sunt formae in universo hoc flumine rerum simul metae terminive simulque fontes et essendi quasi origines. „Quamobrem imagines sunt remotissimi principii et ultimi finis illius, unde omnia fluunt, ad quem refluunt omnia, ἐνεργείας dico divinae.“ „Omnis forma est aliqua similitudo primi principii, qui est actus purus. Unde quanto forma magis accedit ad similitudinem ipsius, plures participat de perfectionibus eius. Inter formas autem corporum magis appropinquat ad similitudinem Dei anima rationalis, et ideo participat de nobilitatibus Dei, scilicet quod intelligit, et quod potest movere, et quod habet Esse per se; et anima sensibilis minus, et vegetabilis adhuc minus, et sic deinceps.“ [3]

5º Quum agens inferius agit per formam propriam, alia est operatio inferioris agentis et superioris; quum vero agens non agit, nisi quatenus est motum ab agente superiore, est eadem actio superioris agentis et inferioris.

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 1 c. 29.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 47 a. 1 ad 2; Summ. c. gent. l. 2 c. 39—45; Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 16.

[3] S. Thom. 1 dist. 8 q. 5 a. 2 ad 5.

Ex quo deducunt, operationes, quae fiant in homine secundum vires elementares vel vitae vegetativae, non esse operationes humanas [1].

6º Propter quod unumquodque tale, et illud magis (cfr. n. 381). Cuius effati vis est, ut e. g. illud sit *magis amabile* alio, propter quod amamus illud; ut magis *sanitatem* amamus, quam *remedia*, quae propter sanitatem adhibemus.

Ad veritatem huius effati quattuor requiri dicunt: 1º ut comparatio sit inter duo, quae ambo participant eam, de qua agitur, formam. Unde non licet dicere: *Baiulus ebrius est propter vinum; ergo vinum magis ebrium est.* 2º Ut illa forma sit intensionis capax. Unde dicere non licet: *Filius est homo propter patrem; ergo pater est magis homo, quam filius* [2]. 3º Ut forma sit positivum quid. 4º Ut forma illa multiplicetur. Unde non licet dicere: *Homo videt propter oculum; ergo oculus magis videt, quam homo.*

7º Causa quo altior, eo est communior, efficacior, profundior. Quo enim causa est altior secundum virtutis eminentiam, tanto eius causalitas ad plura se extendit [3]; et eo minorem defectum virtutis habet, qua impedimenta vincere possit; et tanto communior est ratio, sub qua directe et per se effectum respicit; quo autem communior est haec ratio, eo intimior est et magis substrata reliquis; sicut *Vivere* intimius est quam Intelligere, et *Esse* quam Vivere [4].

8º Omnes res naturales in iisdem proprietatibus mechanicis atque in una causa materiali conveniunt. Haec materia neque aucta neque imminuta in hac rerum universitate perseverat; et a) est principium diffusionis illius entitativae et substantialis, quae unicuique rei naturali ut pars essentiam sustentans substernitur; b) naturaliter expetit sibi quantitatem geometricam, propter quam in spatio certa ratione extenditur et aliis rebus naturalibus coexistit; c) est principium, unde rerum naturalium individualis multiplicitas exordia petit.

9º Omnis eventus naturalis (omisso igitur omni cognitionis genere) ut partem sui quasi materialem vel mechanicam habet motum illum localem, qui in universo mundo iisdem regitur legibus.

Praeter hunc motum mechanicum reperitur etiam in rebus tensio pressioque mechanica. Et „vires“ quidem, quae omnibus his momentis mechanicis subsunt, quoad molem suam constantes sunt perennesque, ita ut nihil earum

---

[1] S. Thom., Summ. theol. III. q. 19 a. 2.

[2] Cfr. S. Thom. loc. cit. I. q. 87 a. 2 ad 3; II. II. q. 165 a. 2 ad 1; 1 dist. 12 q. 1 a. 2 ad 1; 3 dist. 28 q. 1 a. 1 ad 2; Suarez, Disp. met. d. 26 et d. 44 s. 11 n. 1; Rhodes, Phil. perip. l. 1 disp. 5 sect. 6 § 1.

[3] S. Thom. in l. 6 metaph. lect. 3; Summ. c. gent. l. 3 c. 24.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 65 a. 3.

pereat, nihil iis adiciatur, eodem fere modo, quo ipsa rerum materia quoad molem suam constans est perennisque. Et sicut materia varias formas subit, ita etiam vires illae mechanicae in diversis efficientiis naturalibus reperiuntur. Si sunt expeditae ad effectum suum producendum, hodie vocantur „energiae actuales", secus sunt „energiae potentiales" tantum.

10° Omne unum in multis oportet esse ab una causa. „Omnia enim contraria et diversa, quae sunt in mundo, inveniuntur communicare in aliquo uno, vel in natura speciei, vel in natura generis, vel saltem in ratione essendi." [1] Sed „non potest esse, quod illud commune utrique ex seipso conveniat, quum utrumque secundum quod ipsum est, ab altero distinguatur, et diversitas causarum diversos effectus producat. Quum ergo Esse inveniatur omnibus rebus commune, quae secundum illud, quod sunt, ad invicem distincta sunt, oportet, quod de necessitate eis non ex seipsis, sed ab aliqua una causa Esse eis attribuatur." [2]

11° Non est casus respectu causae primae. Nam „aliter dicendum est de causa universali et de causa particulari. Ordinem enim causae particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem, sicut *lignum* impeditur a combustione per actionem aquae. Unde quum omnes causae particulares concludantur sub universali causa, impossibile est, aliquem effectum ordinem causae universalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causae particularis effugit, dicitur esse casuale vel fortuitum respectu causae particularis; sed respectu causae universalis, a cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse provisum. Sicut et *concursus duorum servorum*, licet sit casualis in quantum ad eos, est tamen provisus a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat" [3].

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 3 de pot. a. 6.

[2] S. Thom. loc. cit. q. 3 de pot. a. 3; cfr. Summ. theol. I. q. 65 a. 1. Ad hunc locum illud spectat, quod est apud Agassis: „In omnium rerum organicarum convenientia multiplici illud genus similitudinis detegitur, quod operibus variis ex uno intellectu productis est proprium. Illa enim his rebus inesse intelligitur libertas repraesentationum arbitraria, ex qua opus voluntatis liberae ab opere legis necessariae distingui solet. Quodsi magnificum hoc carmen vitae organicae universe nostra mente contemplemur, quanta facilitate, quanta varietate per phaenomenum multitudinem funditur, videmur nobis audire praeclaram musicam, in qua sonus unus fundamentalis in ingenti varietate melodiae percipitur." (De ordine creationis cp. ult.)

[3] S. Thom., Summ. theol. q. 22 a. 2 ad 1.

12° Una sit causa necesse est, quae effecerit et ordinem cognoscendi et ordinem essendi. Nam entia, quae cognoscunt, ex intima sua natura habent, ut cognoscant ea, quae sunt; et entia, quae sunt, ex intima sua natura habent, ut cognosci possint ab iis, quae facultatem cognoscitivam habent. Causa ergo, quae auctor est essendi, debet etiam esse causa cognoscendi. Hanc veritatem ut agnoscamus, per universam logicam adducimur. Haec veritas praeceptis logicis robur dat et lumen. Reiecta hac veritate, totum cognitionis negotium, in quo explicando versatur logica, nihil est nisi vanum mentis ludibrium atque naturae humanae indignitas.

APPENDIX.

DE QUIBUSDAM FALSIS PHILOSOPHANDI METHODIS.

TOTIUS LOGICAE
CONCLUSIO POLEMICA,
IN QUA BREVITER INDICANTUR PRAECIPUAE, QUAE RECENTIORE AETATE EXTITERUNT,
FALSAE PHILOSOPHANDI METHODI.

Non id nobis in animo est, ut hoc loco de omnibus falsis methodis dicamus, quae apud philosophos reperiuntur; sed praecipuas tantum eligimus. Neque in explicanda unaquaque methodo eos omnes indicare volumus, qui eam secuti sint, sed unum dumtaxat vel alterum producimus exempli gratia, quantum ad intelligendam methodum satis est. Speramus enim fore, ut his cognitis atque perpensis veritas methodi Aristotelicae maiore in luce collocetur. Dicemus igitur de methodo, quae servata est in Saecularismo et Empirismo, in Intellectualismo exaggerato et in Dogmatismo speculationis purae; de methodo scholastico-mathematica; de Idealismo, de methodo constructionis, de Eclecticismo, de Ontologismo, de Traditionalismo, de Realismo transcendentali.

I. SAECULARISMUS.
(BACO DE VERULAMIO.)

1615. Exponitur doctrina. Nomine Saecularismi eam philosophiam insigniunt, cuius finis ultimus in commoditate et utilitate huius vitae terrestris situs est. In quas partes philosophia dirigi coepta est praecipue opera Baconis de Verulamio (n. 55).

A Bacone divisio scientiarum humanarum petita est ex relatione ad facultates humanas. Memoria versatur in historia (naturali et civili), imaginatio poësi occupatur (narrativa, dramatica, parabolica), ad intellectum pertinet philosophia sive scientia proprie dicta. In hac scientia primo exponenda sunt communia omnium scientiarum principia; deinde occurrit obiectum triplex: Deus, natura, homo. Scientia de homine sive anthropologia in somatologiam et psychologiam dividitur. In psychologia agendum est de anima rationali, quae sit Dei spiraculum; de anima irrationali, sensationibus, perceptionibus; de logica ad puram mentis illuminationem; de ethica ad liberae voluntatis directionem. Quoniam

autem de Deo per naturale lumen intellectus nostri paucissima tantum scire possumus, atque etiam indoles animae spiritualis („spiraculi") in obscuritate est posita, relinquitur, ut „natura" sit omnis philosophiae obiectum princeps et fere unicum. „Nemo expectet magnum progressum in scientiis, nisi philosophia naturalis ad scientias particulares producta fuerit, et scientiae particulares rursus ad naturalem philosophiam reductae." [1]

Id Baco sibi propositum habuit, ut ambitum scientiarum quasi immensum et progressum paene infinitum delinearet [2] ostenderetque, qua ratione per „interpretationem naturae" vita humana in hac terra novis usque inventis et commoditatibus exornari posset [3]. Hanc philosophiam naturalem solis causis mechanicis detegendis contineri voluit; causas finales omnino negligendas esse [4]. Generatim a scientia humana nullam certitudinem proprie dictam obtineri posse dixit [5].

Ut vero scientiae finis obtineretur, primo mentem omni praeconceptae opinationis genere exuendam esse voluit, accurate docens, in quibus „idolis" ista praeiudicia sita essent (n. 182, 2). Post hanc methodi partem negativam posuit alteram, quae est positiva et nova quadam theoria inductionis continetur [6]. Vim intelligentiae in formandis axiomatis omisit [7]; ex quo consequens erat, ut vim syllogismi ad detegendas novas veritates negaret [8].

1616. Novam illam inductionem, qua „opus mentis universum de integro resumere" [9], atque „humanum intellectum naturae et rebus parem efficere" sibi proposuerat, a vulgari sive Aristotelica omnino differre contendit [10], atque inventionem illius ita sibi vindicavit, ut ob hanc potissimum causam opus, in quo illam exposuit et evolvit, nomine Novi Organi insigniverit. „Inductio, inquit, quae procedit

---

[1] Nov. org. l. 1 a. 80.

[2] De augm. scient. l. 9; Nov. org. l. 1 a. 116; cfr. Kuno Fischer, Francis Bacon und seine Nachfolger. Lips. 1875, p. 144, 211.

[3] „Meta scientiarum vera et legitima non alia est, quam ut dotetur vita humana novis inventis et copiis." Nov. org. l. 1 a. 81.

[4] Nov. org. l. 1 a. 48; De augm. scient. l. 3 c. 4. [5] Nov. org. l. 1 a. 41, 50.

[6] „Spes est una in inductione vera." Nov. org. l. 1 a. 14.

[7] „De scientiis tum demum bene sperandum est, quando per scalam veram . . . a particularibus ascendetur ad axiomata minora. . . . Suprema vero illa et generalissima, quae habentur, notionalia sunt et abstracta, et nihil habent solidi." Nov. org. l. 1 a. 104.

[8] Nov. org. l. 1 a. 15, 17. [9] Ibid. Praef.

[10] „In constituendo autem axiomate forma inductionis alia, quam quae adhuc in usu fuit, excogitanda est. Atque in hac certe inductione spes maxima sita est." Nov. org. l. 1 a. 105 p. 101.

per enumerationem simplicem, res puerilis est et precario concludit et periculo exponitur ab instantia contradictoria, et plerumque secundum pauciora, quam par est, et ex his tantummodo, quae praesto sunt, pronuntiat. At inductio, quae ad inventionem et demonstrationem scientiarum et artium erit utilis, naturam separare debet per reiectiones et exclusiones debitas ac deinde post negativas tot, quot sufficiunt, super affirmativas concludere.“ [1]

Et inductioni vulgari duo Baco obiecit peccata, quorum prius in eo cerneretur, quod solum procederet per „affirmativas“, quum non aliud efficeret, quam quod in singulis individuis ea enumeraret, in quibus ea consentirent; inde fieri, ut ex quolibet experimento [2] contrario destrui posset. Alterum in eo esse vitium, quod a singularibus ad universale illico, et neglectis axiomatis minoribus et mediis omnibus avolaret. Contra Baco docuit, inductionem veram per reiectiones procedere et exclusiones, quum non prius affirmaret quidquam de re quapiam, quam illud de iis omnibus, in quibus illud non inveniretur, negasset ita, ut per tot negativas, quot satis essent, super affirmativas concluderet. Veram deinde inductionem dixit non statim, sed gradatim, i. e. per axiomata media, ad suprema progredi [3].

Ut autem inductio per negativas ad affirmativas pervenire posset, ordo triplex experimentorum a Bacone propositus est. Primo enim explorare res omnes necesse est, quae in eadem natura sunt; deinde ceteras omnes, quae etsi ad illas proxime accedunt, tamen data natura carent; denique illas omnes, in quibus eadem natura magis minusve invenitur. Antequam igitur instituatur per inductionem conclusio, tres quasi tabulae praemittendae sunt: tabula praesentiae, in qua naturae notantur, quae sunt certa quadam proprietate praeditae; tabula absentiae, in qua naturae eadem proprietate carentes indicantur: tabula comparationis, in qua, quanam ratione illa proprietas inveniatur in singulis naturis, describitur. Quibus tribus tabulis confectis facili negotio ipsa inductio conficitur. In manifestis est enim, a natura rei, de qua quaeritur, illas omnes proprietates excludendas esse, quae in ea re non inveniuntur; atque etiam illas, quae in aliis rebus diversarum naturarum occurrunt, quia qualitas sicut esse debet in rebus ad eandem naturam pertinentibus, ita abesse debet a rebus, quarum naturae diversae sunt; et illas denique, quae decrescunt crescente natura, et crescunt natura decrescente. Hae autem

[1] Nov. org. l. 1 a. 105.

[2] Nomine experimenti indicantur investigationis subsidia, observationes, instrumenta, rationes analogae, quae Baco nonnunquam etiam nominavit „instantias praerogativas“.

[3] Nov. org. l. 1 a. 101, 103.

reiectione sive exclusione accurate facta, proprietates, quae supersunt, omnes illi naturae, de qua agitur, tribui possunt, quippe quae, ut dictum est, et in individuis illius naturae inveniantur, neque occurrant in rebus diversarum naturarum et, prout natura aut crescat aut decrescat, crescant etiam ipsae aut decrescant. Cuius rei exemplum Baco posuit definitionem *caloris* inveniendam[1]. Si quis igitur naturam caloris inductione investigare velit, primum inquirere debet species rerum, quae calorem habent, ut radios solis et meteora et in hoc genere alia; deinde alias species, quae calore quidem destituuntur, sed magnam affinitatem cum primis habere videntur, ut radios lunae, cometarum, noctilucae, reliquarum rerum; tertio illas species, in quibus calor decrescit vel crescit[2]. Atque haec de Baconiana doctrina.

1617. **Fertur iudicium.** Deceptus est Baco, quod primam scientiarum divisionem ex principio petierit, quod externum est (n. 1106). Sed id omittamus et eius generis alia, quae etsi reprehensione digna sunt, sunt tamen minoris momenti. Potiore iure vituperatus est Baco, quod negaverit, scientiae humanae ad cognoscendas res divinas et psychologicas patere amplum aditum; quod generatim veritati et certitudini cognitionis humanae nimium diffisus sit; quod scientias omnes ad scientiam naturalem reducendas esse dixerit; quod causas finales ex finibus philosophiae naturalis praeceperit esse eiciendas; quod ex fine scientiis naturalibus praefixo partem ignobiliorem (physicam) coluerit, nobiliorem (metaphysicam) fere omiserit (n. 1122), perinde quasi homo nihil aliud sit nisi animal commoditatibus vitae vegetalis destinatum; quod conceptus universales negaverit esse fontes cognitionis nostrae (n. 684); quod reiecerit principia illa suprema tracta ex analysi conceptuum (n. 729); quod negaverit, syllogismum deductivum esse verum novae scientiae instrumentum (n. 1039); quod, licet praeiudicia omnia reicienda clamet, ipse tamen in multis rebus opiniones praeconceptas usurpaverit[3].

De inductione autem imprimis certum est, id, quod in inductione Baconiana rectum sit et verum[4], reperiri etiam in Aristo-

[1] Videsis K. Fischer, Francis Bacon p. 184. [2] Nov. org. l. 2 a. 11—20.

[3] Cfr. K. Fischer l. c. p. 348, quo loco exemplum indicatum habes in doctrina de duplici anima in homine, quarum una sit homini a Deo inspirata, altera sit de limo terrae; in doctrina deinde de spiritibus vitalibus.

[4] „Verus experientiae ordo primo lumen accendit, deinde per lumen iter demonstrat, incipiendo ab experientia ordinata et digesta, et minime praepostera aut erratica, atque ex ea educendo axiomata, atque ex axiomatibus constitutis rursus experimenta nova; quum nec verbum divinum in rerum massam absque ordine operatum sit." Nov. org. l. 1 a. 82.

telica (n. 365). Utraque sensibus et experientia rerum singularium innititur et ab his proficiscens ad universale ascendit. Utraque principia demonstrationibus suppeditare conatur et ad inveniendas leges universales sive axiomata generalia statuenda pervenire (n. 745).

Discrimen in eo est, quod inductio Aristotelica principium habet, quo revera conclusio universalitate vestitur (n. 368). Baco autem hoc principium ignorat; unde nihil habet, quo ad notitiam certam in conclusionibus universalibus perveniri possit [1]. Ea autem, quae Baco ad stabiliendam inductionem exigit, et impossibilia sunt et supervacanea.

Sunt impossibilia. Quî enim fieri possit, ut quis cognoscat proprietates omnes, quae in natura rei, de qua quaeritur, non inveniuntur, et deinde proprietates omnes, quae in cunctarum rerum naturis revera inveniuntur? Innumerabiles enim sunt res, ex quibus universus mundus constat; unde ne in uno quidem rerum genere, nedum in cunctis generibus, individua omnia experiri possumus, ut, quibus proprietatibus res praeditae sint, quibus careant, per experientiam cognoscamus. Quod si fieri non potest, neque tres illas exclusiones efficere possumus, sine quibus nullam conclusionem in inductione elici posse Baco omnino contendit. — Sunt praeterea haec supervacanea. Ubi primum enim aliquid saepius in individuis cunctis alicuius generis vel speciei observamus, propter analogiam essentialem certi esse possumus, id quoque reperiri in eiusdem generis vel speciei individuis reliquis; id quod alibi (n. 378 et n. 752) satis declaratum est.

Perperam igitur Baco obiurgavit Aristotelicos et falso, quod hi per solas affirmativas progressi essent; nam per negativas vel exclusivas Baconis certe nihil efficitur. Perperam etiam vituperavit, quod axiomata vel principia, quae essent necessaria, neglexerint. Id post ea, quae diximus hactenus, per se cuique apertum est.

Vituperandus potius Baco est, quod in explicanda ipsa vi et natura inductionis nullam operam posuerit.

Omnia enim, quae profert, non inductionis naturam, sed usum tantum spectant. Et ne verbo quidem docet, quomodo enuntiationes in inductione disponantur, qua vi et quo ordine inter se in enuntiationibus termini sint, quo innixi principio conclusionem ex praemissis eruamus. Sed regulas tantum expositas videmus, secundum quas singularia observanda et expendenda sint. Quarum aliquae ad inductionem recte instituendam satis accommodatae sunt [2], et iam ab aliquo tempore ante Baconem in usu eorum erant positae, qui res naturales magno conatu perscrutabantur. Verum de inductione dicendum erat, ut est argumentatio logica, ostendendumque, quae eius esset vis et fundamentum et principium et certitudo. Quam omissionem ipse notat Remusat, quum de

---

[1] In hanc rem Fischer: „Baco kennt strenggenommen keine andere Wahrheit (i. e. Gewissheit) als die annähernde der Wahrscheinlichkeit.“ Op. cit. p. 633.

[2] Eas vix non omnes in libris anteriorum scriptorum passim invenire potuit. Cfr. Remusat, Bacon, sa vie etc. l. 4 c. 1 p. 374 sqq.

cetero amice laudet BACONEM: „BACO, inquit, id liceat mihi repetere. quantum in explicanda inductionis methodo diligentem gnarumque se praebet, tantum in theoria ipsius inductionis negligens est. Et mirabile dictu, haec negligentia vel potius ignorantia logicae ei laudi tributa est. Ob hunc defectum logicam eius novam esse crediderunt et novum organum ab eo creatum esse, quum tamen ipse nihil aliud praestitisset, quam quod novas normas ad antiquum organum adhibendum et ad aeternum instrumentum mentis humanae sapienter usurpandum utiles traderet.“ [1]

Atque ita BACO multum illam, quae hac nostra aetate viget, levitatem promovit, quae mentem humanam a veritatis cognitione liberam esse iubet; scientiam omnem, quae serio tractanda sit, ad scientiam naturalem coartat, qua videlicet provideatur huius vitae commoditatibus; philosophiam sive notitiam suprasensibilem cunctam iocum putat esse vel lusum virorum repuerascentium.

II. EMPIRISMUS.

(HOBBES, LOCKE, CONDILLAC, HUME, MILL.)

1618. Post BACONEM DE VERULAMIO orta est in Anglia illa philosophandi ratio, quam empiristicam vocant. Quae in sola experientia versatur, ab experientia sensili omnia repetit et in experientia sistit. Empiristae igitur qui vocantur, in sola phaenomenorum naturalium observatione versati, quamvis hos eventus colligant, indeque modos constantes et uniformes, quas leges vocant universales, constituere conentur, ex quibus eventus naturales accidere soleant, ab omni tamen causa huius constantiae investiganda abstinent. Atque hic Empirismus „pigritiae“ qui vocatus est, apud eos frequentissimus est, qui voluptatibus et commoditatibus vitae terrestris contenti satis ducunt, naturae vires ad exornandam vitam hominum animalem adhibere. Sed etiam ad philosophiae normam antiquitus iam Empirismus excoli coeptus est. Quod quidem duplici modo est effectum. Erant enim, qui, quum toti inhaererent considerandis rerum externarum conditionibus materialibus, ex his solis scientiam integram conflari putarent. Qui Empirismus materialisticus est vocatus [2]. Alii, quum potius ea, quae intra nos fierent, quam ea, quae essent extra nos, attendenda atque ut facta primitiva agnoscenda ducerent, Empirismum per novam co-

---

[1] Bacon, sa vie l. 3 c. 3 § 4.

[2] Hic Empirismus quamquam re saepissime cum Materialismo coniunctus est, ratione tamen differt. Empirista notitia conditionum materialium contentus nescire se iactat, utrum omnia sint materia nec ne; Materialista insolenter se id scire gloriatur, praeter materiam esse nihil.

gnitionis theoriam confirmare conati sunt. Inter quos eminet Locke. Hunc secutus Condillac animum humanum omni cognitione intellectuali exuit, qui propterea Empirismum sensisticum proposuisse dicitur. Apud Hume Empirismus desiit in Scepticismum. Posteriore tempore magno scientiae logicae apparatu placita empiristica a Stuart Mill proposita sunt sub specie Positivismi vel Relativismi vel Agnosticismi; quae doctrina etiam in Germania aliquos discipulos nacta est. Ut autem hunc errorem noscamus paulo accuratius, audire volumus, quid Hobbes, Condillac, Hume, Comte, Mill, in hanc rem dixerint.

1. THOMAS HOBBES.

1619. Exponitur doctrina. Post Leucippum, Democritum iam Epicurus arbitratus erat, omnem nostram cognitionem effici advenientibus forinsecus atomis corpusculis, corporeis imaginibus. Atque is vim cognitionis omnem in solo sensu ita posuit, ut solum id verum diceret, quod sensui appareret (n. 602).

Inter recentioris temporis primos, qui Empirismo materialistico indulserunt, Thomas Hobbes (n. 55) numerari debet. Qui etsi omnia fere doctrinae suae placita posuerit in rebus moralibus, socialibus, religiosis, quia tamen erroris sui fundamenta in ipsa iecit cognitionis humanae interpretatione, hoc loco silentio praetermitti non potest. Primus is methodum Baconis omnibus scientiae disciplinis applicavit. Atque haec Hobbesianae logicae praecipua sunt capita: Obiectum philosophiae sive materia, circa quam versatur, est „corpus omne, quod generari vel aliquam habere proprietatem intelligi potest“ [1]. Eiusmodi obiectum triplex est: corpus naturale, humanum, civile. Munus porro philosophi seu philosophia ipsa „est effectuum sive phaenomenorum ex conceptis eorum causis sive generationibus, et rursum generationum, quae esse possunt, ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita cognitio“ [2]. Finis autem philosophiae est, ut „praevisis effectibus uti possimus ad commoda nostra, vel ut effectibus animo conceptis per corporum ad corpora applicationem effectus similes . . . ad vitae humanae usus industria hominum producantur.“ [3] Homo pro duplici parte, qua constat, corpore et spiritu (qui non est nisi tenuis materia et invisibilis), duo facultatum genera in se continet. Ad corpus pertinet facultas nutritiva, generativa, motiva; ad spiritum spectant cognitio et appetitio.

[1] Logic. c. 1, 8. [2] Loc. cit. c. 1, 2. [3] Loc. cit. c. 1, 6.

Cognitio humana omnis non est nisi sensatio. „Origo omnium cogitationum nominatur sensus. Nulla enim est animi conceptio, quae non fuerit ante genita in aliquo sensuum vel tota simul vel per partes. Ab his autem primis conceptibus omnes postea derivantur.“ [1]

„Causa sensionis est externum corpus sive obiectum, quod premit uniuscuiusque organum proprium vel immediate, ut in sensu tactus et gustus, vel mediate, ut in visu, auditu, olfactu.“ Ex hoc tamen minime sequitur, qualitates nostrae cognitionis obiecti proprietatibus externis respondere; sed sensiles corporum qualitates, ut color, non sunt nisi subiectivae sentientis affectiones.

In omni sensione oritur in nobis obiecti imago aliqua, quae remoto obiecto externo remanet, quamvis paulatim evanescat phantasma, et quae actuali conscientiae iterum praesentari potest. Imaginatio igitur et memoria solum ratione inter se distinguuntur [2].

Verbis tanquam signis internae imaginis utimur; et imaginationis facultas, quatenus ex verbis auditis aliisve signis voluntariis imagines respondentes producere potest, appellatur intellectus [3]. Intellectus enim aliud non est praeter conceptum natum a sermone. Verba alia sunt singularia, quae unum aliquod obiectum individuum designant; alia universalia, quibus totam aliquam classem rerum similium denotare solent [4]. Ideoque non est opus ad vim universalis intelligendam alia facultate quam imaginativa, qua recordamur, voces eiusmodi modo unam rem, modo aliam in animo excitasse [5].

Ratiocinatio demum est quasi computatio. „Computare vero est plurium rerum simul additarum summam colligere, vel, una re ab alia detracta, cognoscere residuum. Ratiocinari igitur idem est, quod addere et subtrahere.“ [6]

Intellectus humanus ab animali gradu solum differt: nam quum animal unam solam alteramve vocem, v. g. nomen suum, comprehendat, homo totam aliquam cogitationum seriem ordinatam et sermone prolatam capere potest [7].

Duplex igitur distinguenda cognitio: una mere sensilis, ab externis obiectis modo aut prius causata; altera intellectualis, recto verborum usui ac sermoni innixa.

---

[1] Leviath. p. 1 c. 1. [2] Loc. cit. p. 1 c. 2.
[3] Loc. cit. p. 1. c. 2; De homine c. 10, 1. [4] Log. c. 2, 9.
[5] Leviath. p. 1 c. 4. [6] Log. c. 1, 2; cfr. Leviath. p. 1 c. 5.
[7] Loc. cit. p. 1 c. 4.

1620. **Fertur iudicium.** Empirismus error est, qui hodie per omnes hominum ordines circumvagatur, ut praeterea nullus. Quantum autem a vero aberret methodus ab Empiristis adhibita, vix opus est, ut multis ostendatur. Proficiscuntur enim illi ex initiis, quae neque per se sunt evidentia, neque demonstratione probari possunt. Docent, homines sensu tantum praeditos esse, unde non adhibent nisi methodum experimentalem (n. 458 *Schol. 3*); neque admittunt, nos quidquam cognoscere posse nisi per sensualem experientiam et inductionem, quum tamen revera cognoscamus multa principia universalia per intelligentiam (n. 677) [1], neque aliud agnoscunt principium certitudinis nisi sensilem aspectabilitatem (n. 859) et examen externum (n. 779 *Schol.*). In deducendis conclusionibus adhibent leges syllogisticas, quae vim sensuum praetergrediuntur. Docent, nos de apparitionibus tantum sensibilibus certos esse posse, neque ullam huius certitudinis rationem indicare possunt, qua non ostendatur, nos cognitionibus nostris istas apparitiones transcendere posse (n. 608).

1621. Quo autem magis pateat Empirismi pernicies, argumentum hoc addimus: Recta philosophandi methodus 1° versari debet in comparanda illa scientia proprie dicta, qualis ab ingenio humano reapse comparari potest; 2° viam parare debet, ut explicentur non solum facta sensibilia, sed etiam supersensibilia; 3° ut speciatim explicentur ea, quae sunt fundamenta necessaria ordinis religiosi, moralis atque vitae humano modo instituendae; 4° hominem ita instruere debet, ut ratione duce appetitionibus suis supra sensibilia ascendat; 5° cohaerere debet cum eorum placitis, qui omni tempore inter homines habiti sunt ut honesti et sapientes; 6° tandem proficisci non debet ex principiis, quae aperte falsa sunt. Verum haec vitia omnia Empirismo, de quo dicitur, recte sunt exprobrata (cfr. n. 575).

1° Posito Empirismo scientia omnis omitti debet. Quum enim Empiristae experimento et inductione utantur, ad summum singularia colligere et ex singularibus collectis leges quasdam statuere possunt, quibus tamen universalitas nonnisi per mendacium affingitur. Experientia aliquid aliquibus rebus individuis inesse nobis manifestat, et inductio illud, ut pluribus, immo omnibus eiusdem ordinis rebus ut inesse putemus, nobis inicit suspicionem, sed quam ob causam omnibus id insit, inquirere omittit [2]. Quamdiu autem ignoratur causa, ignoratur

[1] „Ex ipsa natura animae intellectualis convenit homini, quod statim, cognito, quid est *totum* et quid est *pars*, cognoscat, quod omne totum est maius sua parte; et simile est in ceteris; sed quid sit totum et quid sit pars, cognoscere non potest, nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas." S. Thom., Summ. theol. I. II. q. 51 a. 1.

[2] Cfr. Arist. l. 1 metaph. c. 1.

medium demonstrationis; nec ulla esse potest scientia. Hae opinationes igitur, si sibi consentaneae velint esse, de scientia, de veritate nihil queunt dicere. Neque ulla cognoscendarum rerum praecepta firma, stabilia, coniuncta naturae tradi possunt, nisi post relictas Empirismi angustias.

2° Plurima sunt facta, quae quum sint phaenomena, tamen ordinem materialem et sensitivum omnino superant. Unde Empiristae nullo modo explicare possunt, quae sunt in hoc genere: a) conscientiam reflexam in homine, b) **cognitionis humanae e materia emersionem**, c) **appetitionis humanae supra materiam ascensionem** (cur v. g. praeter opera vitae vegetativae quaerat homo ipsam cognitionem, scientiam, artem; cur delectetur honore, pulchritudine, veritate, virtute; cur voluptate pecuaria exsatiari nequeat; cur vitam ipsam corporis pro vitanda infamia, pro fruenda gloria, pro implenda lege morali prodigat), atque etiam eiusdem libertatem (quomodo liberrime se determinet ad honesta vel inhonesta, ita ut nulla vi cogi possit ad mutandum consilium; quomodo ratio affectuum sit domina, et agere possit contra instinctum naturae sive rationalem sive animalem; quomodo utilitates voluptati subordinare possit, patrando crimina immania contra naturam; quomodo hominum quam plurimi exercere potuerint virtutes heroïcas cum abnegatione propriae naturae coniunctas), **eiusdem obligationem** (unde vis conscientiae; cur homo virtutem aestimet, voluptate erubescat; cur aliquid pro peccato habendum vel aliquid puniendum sit; cur bonum sensibile honesto postponendum; cur non semper licitum homicidium, servitus, [anthropophagium] tyrannis; cur pauperibus commendanda patientia, divitibus misericordia).

3° Praeterea illa philosophandi ratio certe reicienda est, quae a) ex numero rerum cognoscibilium permultas veritates aufert, quas tamen homo probus quisque se intelligere fatetur; quae b) tollit illas obligationes morales, quibus omissis, vita humana, ut homine digna est, in his terris degi non potest; quae c) aufert omnia, quae vitam humanam exornant. Sed his omnibus in rebus Empirismus est reprehendendus. Nam a) aufert Dei existentiam, mundi originem, nexum teleologicum in natura, animae humanae substantialitatem, simplicitatem, immortalitatem, intelligendi facultatem et libertatem, omnem plane certitudinem et legem moralem. b) Posito Empirismo nequissimus quisque perfectissimus esse potest; ruit notio iusti, iniusti, veri, falsi, perit imputabilitas virtutum, criminum; quisque enim facit, ad quod faciendum agitur, non quod ut faciat, obligatur; sicarius non maiore poena dignus esset, quam lapis obruens hominem; quidquid fieret, esset recte factum; voluptas, vita corporalis esset summum hominis bonum, cui omnia posthabenda: fidelitas, iustitia. . . . c) Posito Empirismo pereunt virtutes, vana est caritas proximi, pudicitia absurda est, passionum refraenatio naturam violat, probitas et iustitia vituperandae, si contra commoda privata exerceantur; pereunt artes (sive sumantur sensu latiore sive ut ordinantur ad exprimendum pulchrum), quum omnis ars fundetur in quadam supra materiam elevatione, versatur in materia, sed tamen non immergitur materiae; nam ille tantum homo, qui intuetur in rebus materialibus rationem immaterialem, cum quadam complacentia artem exercere potest.

4° Fatentibus adversariis facultati cognoscitivae appetendi facultas respondebit. Si igitur cognitio humana ambitum rerum materialium non superat, neque voluntas humana alia appetere poterit, nisi quae sunt materialia et sensibilia. Et iam actum est de omni discrimine essentiali inter homines et bestias.

5° Ecquis veram admittet esse doctrinam, quam pars sanior generis humani quolibet tempore exhorruit, quam nequissimi quique complexi sunt ut veram, quam omnes fere, qui in qualibet scientia sunt praestantissimi, reiecerunt, quae hodie non aliis fulciri potest argumentis, quam iis, quae antiquitus iam cognita et refutata sunt?

6° De doctrina Hobbesiana speciatim: Aperte imprimis falsum est, cognitionem intellectualem non alia ratione a sensili differre, quam quod recto vocabulorum usui et sermoni innitatur. — Sed, hoc praetermisso, falsum quoque est, cognitionem nostram sola pressione mechanica vel motu mechanico effici posse. Nam 1° pressio et motio mechanica omnis certas leges sequitur secundum commensurationem quantitatis, i. e. secundum leges extensionis, repletionis localis, impenetrabilitatis; atqui in cognitione leges omnino aliae vim habent. In cognitione non servatur tactus quantitativus; nam cognitione simplici cognoscuntur multa, quae simplicia sunt, ut idea virtutis, sapientiae; et cognitione essentialiter una saepissime comprehenditur totum quiddam simul cum suis partibus; et cognitione qualibet multa simul cognosci possunt, quae inter se excluderent, si cognitio nil esset nisi affectio mechanica [1]. 2° Pressio et motio mechanica loco et tempore mensurantur. Si igitur cognitio nihil esset, nisi eius generis affectio, ea tantum perciperentur a nobis, quae certo loco et tempori affixa sunt; quae non sunt nisi singularia, quae actu in nos agunt. Sed saepissime cogitamus universalia, et singularia etiam a loco et tempore abstracta [2]. 3° Homo denique quum se ipsum cognoscentem cognoscere possit, intellectu supra seipsum reflectit. At nullo modo pressione vel motione mechanica reflexio effici potest [3].

Per methodum suam deinde Hobbes adductus est, ut diceret, unicuique homini a natura ius datum esse ad omnia; unde fieri, ut ad mutuam pacem necessaria sit omnium singulorum in societatem conventio, omnibus ius suum in unum, qui praeesset, conferentibus, ab hac civili potestate effici omnia, ut iusta, honesta sint, aut iniusta, inhonesta. At nemo non videt, hanc doctrinam falsam esse et absurdam. Ergo reiicienda quoque est methodus, unde doctrina nata est. Sunt praeterea permultae rationes aliae, quibus id, quod volumus, demonstrari potest. Sed ea, quae breviter indicavimus, hoc loco satis sunt [4].

2. IOH. LOCKE.

1622. Exponitur doctrina. Locke (n. 60) litteris Baconianis imbutus, in Cartesianis etiam versatus, id sibi propositum habuit, ut in principia vim atque ambitum cognitionis humanae inquireret. Primo Cartesium aggressus omnes ideas innatas reiecit [5]; suam deinde doctrinam his fere capitibus comprehendit.

---

[1] S. Thom. l. 2 c. gent. c. 49.

[2] Cfr. S. Thom. in l. 1 de an. lect. 8. [3] Cfr. S. Thom. loc. cit.

[4] Eas rationes latius proponit Roselli, Logica q. 3 a. 1. Sed harum rerum tractatio enucleatior ad psychologos spectat.

[5] Cfr. An Essay concerning Human Understanding. . . . New. Edit. by A. M. London. Book 1.

1º Mens humana, cognitionem actualem quod attinet, est tabula rasa, charta vacua, cubiculum obscurum; inscribitur haec tabula et illuminatur istud mentis cubiculum experientia, qui fons est omnis cognitionis. — Experientia duplex distinguitur: externa et interna. Illa consistit in sensatione, qua sensibiles rerum externarum qualitates percipimus; haec in reflexione, qua omnes nostras operationes et affectiones internas considerantes harum notitiam acquirimus [1]. — Ideae, phantasmata, notiones, species [2], quas in sensatione et reflexione ex obiectorum in mentem nostram actione passive recipimus, sunt originales, elementares sive simplices. Ex his ideis passive receptis intellectus active coniungendo et comparando format ideas complexas; separando et abstrahendo unam ideam ab aliis, quae in re existente coniunctae reperiuntur, acquirit notiones communes sive generales. Istae autem idearum simplicium complexiones omnes definitione in partes componentes resolvuntur [3].

2º Ideae simplices, sensatione acquirendae, aut uno tantum sensu percipiuntur, ut *colores, sonus, calor, soliditas;* aut pluribus sensibus simul, velut *extensio, figura, quies* et *motus.* Ideae simplices, quae sola reflexione habentur, praecipue sunt ideae cogitandi atque volendi. Sensatione et reflexione demum enascuntur ideae simplices, velut *doloris* et *voluptatis, existentiae* et *unitatis, potentiae* et *successionis.* Ex ideis istis simplicibus ultimatim omnis scientia humana exurgit [4].

Causas porro idearum ex sensatione perceptarum quod attinet, distinguendae sunt corporum qualitates primariae et secundariae (n. 638) [5]. Primariae qualitatis idea est omnino similis

---

[1] Ess. B. II. chapt. I s. 1 sqq.; ch. XI s. 17.

[2] B. I. ch. I s. 8: It (the word „idea") being that term which, I think, serves best to stand for whatsoever is the object of the understanding when a man thinks, I have used it to express whatever is meant by phantasm, notion, species or whatever it is which the mind can be employed about in thinking.

[3] These simple ideas, the materials of all our knowledge, are suggested and furnished to the mind only by those two ways above mentioned viz sensation and reflection. When the understanding is once stored with these simple ideas, it has the power to repeat, compare, and unite them, even to an almost infinite variety and so can make at pleasure new complex ideas. L. c. ch. II s. 2; cfr. ch. XII s. 1.

[4] Ess. B. II. ch. III—VII.

[5] Whatsoever the mind perceives in itself or in the immediate object of perception, thought or understanding, that I call „idea"; and the power to produce any idea in our mind, I call „quality" of the subject wherein this power is. (L. c. ch. VIII s. 8.) Qualities thus considered in bodies are: First,

qualitati ipsi reali tanquam exemplari; idea vero secundariae qualitatis nullam habet eiusmodi similitudinem cum causa sua obiectiva [1].

3º Ideae complexae ad tres revocantur classes, i. e. modos, substantias, relationes.

Modi sunt illae ideae, quomodocunque compositae, quae notam subsistentiae propriae non includunt, sed tanquam proprietates vel affectiones tantum substantiarum considerantur [2].

Substantiae illae vocantur ideae ex simplicibus compositae, quae res particulares in se subsistentes distinctas exhibent et ita quidem, ut omnes qualitates alicui rei propriae, tanquam summa accidentium, subiecto alicui nonnisi obscure plane cognito, tanquam fundamento et fulcro inhaerere supponantur [3].

---

such as are utterly inseparable from the body, in what estate soever it be; . . . These I call *original,* or *primary* qualities of body; . . . Secondly, such qualities, which in truth are nothing in the objects themselves, but powers to produce various sensations in us by their primary qualities; . . . these I call secondary qualities. (L. c. s. 9 sqq.) Cf. etiam s. 26 et ch. XXIII s. 7, ubi hoc affertur exemplum: we immediately by our senses perceive in fire its heat and colour: which are, if rightly considered, nothing but powers in it to produce those ideas in us; we also by our senses perceive the colour and brittleness of charcoal, whereby we come to the knowledge of another power in fire, which it has to change the colour and consistency of wood. By the former, fire immediately, by the latter it mediately discovers to us these several powers, which therefore we look upon to be a part of the qualitics of fire and so make them a part of the complex idea of it. Cfr. l. c. s. 9. 11; porro l. c. ch. XXXI s. 2.

[1] From whence I think it is easy to draw this observation that the ideas of primary qualities of bodies are resemblances of them, and their patterns do really exist in the bodies themselves; but the ideas produced in us by these secondary qualities have no resemblance to them at all. There is nothing like our ideas existing in the bodies themselves. Ess. B. II. ch. VIII s. 15 sqq. s. 23 sqq.

[2] „Modes" I call such complex ideas which, however compounded, contain not in them the supposition of subsisting by themselves, but are considered as dependences on, or affections of substances. L. c. ch. XII s. 4; cfr. l. c. s. 5. Plura etiam vide ibid. ch. XIII sqq. XXII; maxime, quae capite XVII de infinitate et capite XXI de voluntate et libertate humana habentur.

[3] The ideas of substances are such combinations of simple ideas as are taken to represent distinct particular things subsisting by themselves, in which the supposed or confused idea of substance, such as it is, is always the first and chief. Thus . . . a combination of the ideas of a certain sort of figure, with the powers of motion, thought, and reasoning joined to substance, make the ordinary idea of a man. L. c. ch. XII. s. 6. — All our ideas of the several sorts of substances are nothing but collections of simple ideas, with a supposition of something to which they belong and in which they subsist, though of this supposed something we have no clear distinct idea at all. L. c. ch. XXIII s. 37; cfr. etiam B. I. ch. IV s. 18; item B. II. ch. XIII s. 19; ch. XXIII per

Relationes illae sunt ideae complexae, quae consideratione et comparatione duarum idearum enascuntur [1].

1623. 4º Ideae universales vel generales ex ideis hucusque enumeratis particularibus abstractione formantur. Singulae huiusmodi ideae intellectus humani proprio distinguuntur nomine et tanquam exemplaria in mentis quasi bibliotheca reponuntur. Quodsi novum aliquod obiectum offertur, illius, quocum convenit, exemplaris nomine insignitur et suo quasi fasciculo adicitur [2].

5º Realitatem vel vim obiectivam idearum quod spectat, haec statuuntur [3]: a) Ideae simplices sunt omnes reales. b) Ideae complexae substantiarum particularium, id quod ex ipsorum origine manifestum est, obiectivam habent realitatem, si illi qualitatum

---

totum, ch. XXXI s. 8 sqq. — Ex his aliisque locis patet, quid Locke de substrato illo seu fulcro putaverit. Etsi interdum acrioribus utatur verbis, ut ipsum substratum illud mere figmentum imaginationis vel omnino nobis ignotum habuisse videatur, revera tamen docuisse videtur, eiusmodi substratum realiter, obiective existere; simul vero arbitratus esse, substrati illius naturam internam ab hominibus vix ac ne vix quidem cognosci: „I think the being of substance is not shaken by what I have said; and if the idea of it should be, yet (the being of things depending not on our ideas) the being of substance would not be at all shaken by my saying, we had but an obscure imperfect idea of it, and that that idea came from our accustoming ourselves to suppose some substratum; or indeed, if I should say, we had no idea of substance at all. For a great many things may be and are granted to have a being, and be in nature, of which we have no ideas." Locke's answers to the object. of the Bish. of Worcester. I. Letter. New. ed. p. 227; cfr. p. 458.

[1] The last sort of complex ideas is that we call „Relations", which consists in the consideration and comparing one idea with another. (Essay B. II. ch. XII s. 7; cfr. etiam ch. XXV ss. 1, 3, 5, 7.) De causalitate cfr. ch. XXVI; de identitate in substantiis et modis generatim, de identitate in vegetabilibus et animalibus, substantiae et personalitatis in homine speciatim videsis ch. XXVII; de moralitate denique ch. XXVIII.

[2] This whole mystery of *genera* and *species*, which make such a noise in the schools, and are, with justice (!) so little regarded out of them, is nothing else but abstract ideas, more or less comprehensive, with names annexed to them. In all which, this is constant and invariable that every more general term stands for such an idea, as is but a part of any of those contained under it. B. III. ch. III. per totum ch. V s. 9 sqq.; ch. VI s. 32; ch. XI s. 9 sqq.; ch. XXXII s. 6.

[3] Cfr. B. II. ch. XXX. By „real ideas" I mean such as have a foundation in nature; such as have a conformity with the real being and existence of things, or with their archetypes. „Fantastical" or „chimerical" I call such as have no foundation in nature nor have any conformity with that reality of being to which they are tacitly referred as to their archetypes. L. c. s. 1; cfr. praeterea B. III. ch. V s. 3; B. IV. ch. IV.

collectioni, qua eiusmodi substantia repraesentatur, neque additur qualitas ab hac substantia aliena, neque positive excluditur qualitas illi conveniens. c) Ideae complexae modorum et relationum quum per se sint compositiones arbitrariae, quae proxime non ordinentur ad repraesentandas res obiective existentes, sunt ipsae potius exemplaria. quam imagines[1]. d) Ideae abstractae, generales, universales, quae genera, species, essentias rerum exhibent, sunt mera artificia intellectus, quibus is, similitudine rerum naturali supposita, variis indigentiis subiectivis mederi conatur[2].

6o Ex iis denique, quae de cognitionis humanae ambitu atque certitudine proponuntur, haec sunt praecipua: Cognitio, quae immediate nonnisi circa ideas cuique proprias versatur, est perceptio convenientiae vel disconvenientiae duarum idearum[3]. Eiusmodi cognitio gignit aut scientiam certam, aut fidem (opinionem, assensum, iudicium) plus minus probabilem. Scientiae certitudo porro triplex distinguitur: intuitiva, demonstrativa, sensilis. — Intuitiva certitudo ex mera idearum

---

[1] Ex mente Lockii ideae simplices et substantiarum reales ideo vocantur, quia obiecta realiter existentia supponunt tanquam exemplaria. quae per modum imaginis imitentur. In ceteris ideis complexis res contrario modo se habet; in illis mens libera sua actione varias ideas simplices colligit in unam ideam complexam illique proprium assignat nomen eamque quasi exemplar in mente reponit. ut, si quae similes complexiones idearum in rerum natura inveniantur. eas tanquam imagines sui exemplaris eodem nomine vocare possit.

[2] Cfr. B. III. ch. III s. 13, 15, 17; ch. VI. By all which it is clear, that our distinguishing substances into species by names, is not at all founded on their real essences; nor can we pretend to range and determine them exactly into species according the internal essential differences. But since, as has been remarked, we have need of general words, though we know not the real essences of things; all we can do is to collect such a number of simple ideas as by examination we find to be united together in things existing and thereof to make one complex idea. Which, though it be not the real essence of any substance that exists, is yet the specific essence to which our name belongs and is convertible with it; by which we may at least try the truth of these nominal essences. B. III. ch. VI s. 20 sqq. — Ex dictis intelligitur, quid sibi velint dicta illa: Quaevis idea abstracta propriam constituit speciem; ideae abstractae nobis mensura specierum sunt; essentia nominalis est vinculum quasi speciei; species variabiles et incertae sunt, quibus doctrina ss. 38. 22. 7. 26 proposita comprehendi potest. — Ex iisdem porro patet, definitiones ex mente Lockii non esse nisi nominales, quibus sensus alicuius vocis aliis vocibus non synonymis exponatur. Eiusmodi autem definitionem optimam esse enumeratis omnibus ideis simplicibus voci explicandae convenientibus. Cfr. B. II. ch. III s. 10; B. III. ch. IV s. 6.

[3] Cfr. B. IV. ch. I s. 1 sqq.; ch. IV s. 3.

comparatione et quasi iuxtapositione immediate percipitur. Demonstrativa nonnisi una vel pluribus ideis mediantibus ope ratiocinationis[1] acquiritur. Quum membra ratiocinii immediate intuitiva certitudine pollere debeant, omnem certitudinem demonstrativam ultimatim intuitivae inniti patet. Sensibilis denique certitudo illa vocatur, qua de rerum sensibilium existentia mediantibus sensibus nobis etsi minus evidenter, certo tamen constat[2].

1624. Fertur iudicium. Vix ullum reperies, cui non admodum difficile visum sit, clare et aperte ea indicare, quae Locke de singulis rebus docuerit. Quum enim profusa quadam facundia de eadem re aliud et aliud disputet, haud raro ipse ab apertis contradictionibus vix alienus esse videtur.

1° Ideo iam reprehendendus est Locke, quod veritatem cognitionis humanae ex huius origine probare voluerit (n. 611 et n. 623, 2).

2° Quamquam recte, adversans Cartesio, ideas innatas reiecerit, perperam tamen omisit habitus principiorum intellectualium (n. 126), quae revera homini sunt quodammodo innata (n. 731, 6 et n. 1076) tanquam „scientiarum semina". Quamobrem putandum non est, ingenium humanum a natura omnino „tabulam rasam" esse.

3° Principale autem totius tractationis vitium et radix errorum fere omnium in eo consistit, quod inter intellectum et sensum vix ullum agnoscit discrimen (n. 677 et n. 862). Quo factum est, ut neque differentias inter utriusque cognitionis obiecta animadverterit.

4° Etsi praeter sensationem aliam admittit facultatem cognoscitivam, quam ipse „reflexionem" vocat, haec tamen vix dici potest non sensitiva esse.

„Haec facultas (reflexio), inquit, quamvis sensus non sit, quia non fertur ad exteriora, valde tamen sensui vicina est, et non incongrue possit vocari sensus interior. Attamen, quia primum fontem nostrarum idearum sensationem

[1] Cfr. B. IV. ch. II XIV XV XVII s. 14 sqq.

[2] Cfr. B. IV. ch. XVII s. 2 sqq. „I say not this any way to lessen Aristotle, whom I look on as one of the greatest men amongst the ancients; whose large views, acuteness and penetration of thought, and strength of judgment few have equalled; and who, in this very invention of forms of argumentation, wherein the conclusion may be shown to be rightly inferred, did great service against those who were not ashamed to deny any thing. And I readily own that all right reasoning may be reduced to his forms of syllogism." (L. c. s. 4.) Huic celebri testimonio libenter condonemus, quae minus recte eo capite syllogismo tribuuntur. Vide etiam, quae de relatione inter rationem et fidem habentur. B. IV. ch. XVII s. 23 sqq.; ch. XVIII.

dixi, hanc secundam facultatem appellabo reflexionem, quia per ipsam anima non acquirit nisi ideas propriarum operationum." Haec igitur reflexio a Locke posita quum nihil sit, nisi reditus in id, quod directe sensu externo perceptum sit, i. e. in phaenomena sensibilia, cognitionem humanam supra sensum elevare non potest, sed tota in ambitu rerum sensibilium haeret; eo modo, quo etiam phantasia semper repraesentatione sensili continetur.

5º Nullo modo explicat Locke, qua ratione nos ad conceptus universales, necessarios, immutabiles perveniamus.

Non hauriuntur ex sensu. Nam recte animadvertit Leibnizius, minime Lockium viam indicasse, qua ideae ipsius Esse, substantiae, causae in intellectum ex sensu pervenire possent [1], et illum ipsum fassum esse, has ideas ex sensu non hauriri, eo quod eas „ex reflexione spiritus supra seipsum" petendas esse dixisset [2]. — Neque ex reflexione ista hauriri possunt. Nam ipse Locke aperte fatetur, „per hanc reflexionem animam non acquirere nisi ideas propriarum operationum". Sed hae sunt facta singularia et mutabilia, neque ex se ulla ratione veritatem universalem, immutabilem, necessariam praebere possunt. — Neque tandem ex qualitatum sensibilium collectione conceptus illi sive ideae universales hauriri possunt; quam quidem operationem Locke „abstractionem" vocavit. Itaque originem conceptuum sive idearum Locke repetit quidem ex abstractione; verum non ex illa, qua essentia a singularitate vel materia abstrahatur, sed inde, quod ex rebus similibus qualitates dissimiles, si forte adsint, omittantur, et notae similes, quae remaneant, in unum colligantur, velut quum quis videns *ova multa variis sordibus aspersa,* hanc sordium varietatem omittit et in phantasia retinet imaginem ovi unius immaculati. Sed perperam ab hac qualitatum similium collectione origo conceptuum universalium repetitur. Nam eo modo efficitur quidem rei imago sensibilis, quae repraesentatur a phantasia et semper rem singularem obiective exhibet depictam quasi coloribus et secundum quantitatis rationem extensam. Hanc imaginem communem vocare liceat, quum sit saepenumero rei forma imperfecta et rudis, neque omnia rei lineamenta exhibeat, hinc multis rebus inter se quoad qualitatis similibus applicari possit. Ab hac tamen omnino differt conceptus rei intellectualis, in quo omnis individualitas et concreta sensibilitas positive omissa est, et essentia tantum rei sive quidditas expressa (n. 688).

6º Ex his, quae diximus, sequitur, neque principiorum universalium a Locke ullo modo rationem esse redditam.

Fieri enim non potest, ut haec salventur rationis principia, si ideae universales omittuntur, in quibus illa fundamenta habent. Unde docet Locke, principium causalitatis vim totam et certitudinem integram ex experientia petere, qua ostendatur, aliqua phaenomena constanter sibi succedere, hinc illam oriri exspectationem casuum similium, in qua tota scientia humana contineatur. Atque ipsum principium contradictionis a Locke [3] inter vanas et inanes abstractiones

[1] „L'âme renferme l'être, la substance, le raisonnement, l'un, le même la cause, la perception, la quantité, d'autres notions, que les sens ne sauraient donner." Nouv. Ess. l. 2 c. 1 ap. Erdmann, p. 223.

[2] „. . . qui (Ioh. Locke) cherche une bonne partie des idées dans la réflexion de l'esprit sur sa propre nature." Ibid.

[3] Ess. l. 4, 7.

est reiectum, quod quidem in scholis artificiose confectum esset, nullam tamen ad recte de rebus cogitandum vim haberet.

7° Ex perpetua intellectus et sensus confusione funestissimus etiam ille apud Locke error est ortus, quod essentialem differentiam inter materiam et spiritum ignoraverit.

Extensio, divisibilitas, soliditas, inertia, figurabilitas, motus sunt fatente Lockio essentiales materiae proprietates. Certe a Materialismo non satis abest, qui censet, huius materiae partes ita disponi posse, ut fiant percipiendi sive cogitandi capaces, etiamsi se dicat Deo revelanti credere, mentem humanam materiae expertem esse [1].

8° Ad hos errores praecipuos accedunt alii, quos enumerare longum est atque etiam supervacaneum, quum suis locis refutentur.

Id tantum hoc loco in memoriam revocare volumus, falsam esse Lockii doctrinam de qualitatibus secundariis (n. 647); Lockium ipsum sibi contradixisse eo, quod post methodum suam empiristicam firmitur tenuerit, existentiam Dei per certitudinem mathematicam demonstrari posse [2]; Lockium, quum in actu signato negaverit, conceptus abstractos esse fundamenta et normas humanae cognitionis, in actu tamen exercito perpetuo eius generis conceptibus innixum esse.

3. STEPHANUS BONNET DE CONDILLAC.

1625. Exponitur doctrina et refutatur. Nunc breviter de Empirismo sensistico dicendum est. Hanc Empirismi speciem eam esse diximus, qua statuitur, solam experientiam sensuum et sensationes consulendas esse, atque ex his explicandas omnes operationes animae humanae. Cuius erroris vestigia quum iam fuerint apud Empedoclem [3], Democritum, Cyrenaeos, Epicuraeos, eius tamen summa reperitur apud Condillac (n. 67), qui conatus est ostendere, qua ratione cognitio omnis per solam sensationem huiusque transformationem spontaneam oriri potuerit. Sensum ab intellectu non distinguit, arbitrans, universas mentis perceptiones esse sensationes, quae organis corporeis exerceantur [4]. Tota eius doctrina posita est in componendis et resolvendis sensationibus, quas ille vocat „ideas“ [5]. Negotium humanae cognitionis processu quodam naturali

[1] Hac de re fusius Roselli, Logica q. 3. a. 2. [2] Essay l. 4 c. 10.

[3] Cfr. Arist. l. 1 de an. c. 5.

[4] „Je suppose ici et ailleurs que les perceptions de l'âme ont pour cause physique l'ébranlement des fibres du cerveau, non, que je regarde cette hypothèse comme démontrée, mais parce qu'elle me paraît plus commode, pour expliquer ma pensée.“ Essai sur l'origine des connaissances humaines p. 1 s. 2 § 24.

[5] Log. p. 1 c. 3. „Toutes les opérations de l'âme, considérées dans leur origine, sont également simples; car chacune n'est alors qu'une perception. Mais ensuite elles se combinent, pour agir de concert, et forment des opérations composées.“ Essai sur l'origine etc. p. 1 s. 3 § 2.

absolvitur, omissa omni activitate mentis humanae propria. Cognitionis certitudinem hauriri dicit ex perspicua rerum impulsione in sensus nostros. Ideas abstractas et generales negat quidquam esse praeter solas denominationes, i. e. ideas nominum et non rerum; artem cogitandi sive logicam praecipit definiendam esse „linguam exactam"; haec tria: Loqui, Ratiocinari, Formare ideas abstractas, re esse idem. Idea „hominis in communi" est pars ideae, qua repraesentatur Petrus; dum enim video Petrum, video naturam humanam in communi tanquam partem rei singularis. Neque usquam reperitur „homo in communi" (quis enim pictor „hominem in communi" depingere conaretur?); ergo haec idea partialis extra nos nihil realitatis habet. — Praeterea ridendos esse dicit, qui diversas in anima humana facultates agnoscant tanquam totidem agentia, quae per se subsistant et agant[1]. In „definitiones" vehementer invehitur, eas asseverans esse inutiles, noxias, difficillimas, impossibiles. Turpiter errare eos, qui a definitionibus unquam petant philosophandi principia. „Principium, inquit, idem est atque inceptio; si ergo omnis nostra cognitio a sensu incipit, cur aliud principium cognoscendi proprietates rerum exquiritur?"

1626. Fertur iudicium. Haec philosophandi methodus est reicienda, utpote quae positionibus constituatur ad libitum confectis et aperte falsis.

Plurimas enim habemus cognitiones, quae ex sola sensationum compositione vel analysi ortae esse non possunt. Quod vel solam enuntiationem aliquam inspicienti manifestum est. Nulla enim enuntiatio a iudicante effici potest, quin abstractio praedicati a subiecto et deinde subiecti sub praedicato universali subsumptio facta sit; quae abstractio et subsumptio ordinem sensationis omnino excedit. Sensationibus deinde exhibentur phaenomena singularia, mutabilia, conceptibus autem rerum essentiae universales et necessariae. Non igitur transformatione sensationum, sed abstractione a rerum singularitate conceptus efficiuntur (n. 716). Ad id autem facultas requiritur superior, quam nos intellectum vocamus. Proprium intellectus est, cognoscere essentiam in re singulari individualiter existentem; non tamen in re singulari sistit intellectus, sed essentiam videt huic rei singulari astrictam non esse. Atqui in hac re consistit abstractio (n. 99)[2]. — Errat deinde Condillac, quod cognitionem integram in eventus resolvit, in quibus, qui cognoscit, nihil prorsus agat, sed patiatur tantum (n. 846). — Errat praeterea, quum dicit, Cogitare vel Ratiocinari idem esse atque Loqui. Verba enim oris a verbis mentis interveniente imaginatione procedunt[3]. Quocirca prius res

[1] „Les facultés de l'âme naissent successivement de la sensation, qui se transforme, pour devenir chaque d'elles." Log. p. 1 c. 8.

[2] Cfr. S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 1.

[3] S. Thom. loc. cit. I. q. 34 a. 1.

a mente nostra intelliguntur, quam ad imperium rationis verba sensibilia imaginatione disponuntur. — Erravit quoque, quum diceret facultates animae ex operationibus natas esse (n. 1520). — CONDILLAC quamquam ipse firmiter tenuit, existere Deum et animam humanam esse spiritualem, eam tamen posuit theoriam cognitionis, qua ingenia philosophantium per necessariam consecutionem ad Materialismum et Atheismum perducta sunt.

4. DAVID HUME.

1627. Exponitur doctrina. Sicut LOCKE, ita etiam HUME (n. 66) id potissimum intendit, ut originem et naturam idearum nostrarum explicaret[1]; id muneris logicae esse arbitrans. Cuius doctrina his fere continetur placitis:

1º Primitivae mentis nostrae notitiae sunt impressiones; quae distinguuntur in impressiones externas sive sensationis et internas sive reflexionis. Ex originariis his impressionibus, quae, quia primitivae sunt, non sine ratione innatae vocari possunt, deducuntur ideae sive cogitationes, quae non sunt nisi impressionum imago et repraesentatio.

Ex impressione sensationis remanet idea ipsi correspondens; haec porro novam in mente producit impressionem reflexionis, quam memoria et imaginatio in aliam iterum transformant ideam; et ita deinceps differentia impressionum et idearum tota in eo consistit, quod impressiones vividiores et efficaciores et fortiores sunt quam ideae[2].

---

[1] Cfr. A TREATISE on Human Nature . . . ed. by T. H. GREEN and T. H. GROSE, II. vol. Lond. 1882. An Inquiry concerning Human Understanding. Deutsch von J. H. v. KIRCHMANN; FISCHER, Fr. Bacon und seine Nachfolger p. 730 sqq.

[2] All the perceptions of the human mind resolve themselves into two distinct kinds, which I shall call Impressions and Ideas. The difference betwixt these consists in the degrees of force and liveliness, with which they strike upon the mind. . . . Those perceptions, which enter with most force and violence, we may name impressions; and under this name I comprehend all our sensations, passions and emotions as they make their first appearance in the soul. By ideas I mean the faint images of these in thinking and reasoning. Treat. b. 1 p. 1 s. 1. — Impressions may be divided into two kinds, those of sensation and those of reflexion. The first kind arises in the soul originally, from unknown causes. The second is derived in a great measure from our ideas and that in the following order. An impression first strikes upon the senses and makes us perceive heat or cold. . . Of this impression there is a copy taken by the mind, which remains after the impression ceases; and this we call an idea. This idea of pleasure or pain, when it returns upon the soul, produces the new impressions of desire and aversion . . . which may properly be called impressions of reflexion, because derived from it. These again are copied by the memory and imagination and become ideas; which perhaps in

Unde ideae tantum valent, quantum valent impressiones. Quum tota activitas mentis nostrae vertatur in componendis vel resolvendis impressionibus et ideis, intelligitur universalia nihil esse posse, nisi vana figmenta mentis nostrae. Ideae universales vocantur, quia, cum termino aliquo generali coniunctae, permultas res inter se similes ex aequo repraesentare et in memoriam vocare possunt.

2º Ex ideis simplicibus formantur ideae compositae, eo quod nostra mente elementa simplicia coniungimus, transponimus, augemus, minuimus secundum rationem similitudinis, contiguitatis localis vel temporalis, maxime vero causalitatis.

In hac mentis nostrae operatione associatione idearum quasi vi attractiva psychologica ducimur. Praecipuae eiusmodi idearum compositarum species enumerantur tres: **relationes, modi, substantiae**[1].

Substantiae non sunt nisi collectiones qualitatum determinatarum intime et inseparabiliter inter sese connexarum, quibus communiter ignotum aliquid tanquam fulcrum subesse fingimus[2].

3º Obiecta omnis humanae cognitionis aut sunt idearum relationes aut varii generis facta.

Circa idearum relationes versantur iudicia analytica. Circa magnitudinem et numerum speciatim versantur algebra et arithmetica et geometria. Quae scientiae quum in suis operationibus et conclusionibus a physica rerum existentia minime pendeant et sola intuitione vel etiam ratiocinio utantur, strictas admittunt suarum veritatum probationes, et solae gignunt certitudinem infallibilem. Quum autem hae cognitiones ex sola operatione mentali natae sint, vim habent tantum in ordine subiectivo, non vero in ordine externo. — Illae scientiae, quae de factis agunt iudiciisque efficiuntur syntheticis, a reali obiectorum suorum existentia pendent. Et a facto quidem reali praesenti ad alia, tempore vel loco remota, quae causalitate cum priore sunt connexa, concludi potest;

their turn give rise to other impressions and ideas. So that the impressions of reflexion are only antecedent to their correspondent ideas, but posterior to those of sensation and derived from them. Treat. l. c. s. 2. — Cfr. Inquiry s. 2, 7 a. 1; Kirchmann p. 22, 58; cfr. etiam Treat. b. 1 p. III s. 5.

[1] There is another division of our perceptions, which . . . extends itself both to our impressions and ideas. This division is into simple and complex. Treat. l. c. s. 1. — The qualities from which this association arises and by which the mind is . . . convey'd from one idea to another, are three, viz resemblance, contiguity in time or place, and cause and effect. L. c. s. 4. — Here is a kind of attraction, which in the mental world will be found to have as extraordinary effects as in the natural. — Amongst the effects of this union or association of ideas, there are no more remarkable, than those complex ideas, which are the common subjects of our thoughts and reasoning. . . . These complex ideas may be divided into relations, modes and substances. L. c. s. 4; cfr. Inquiry s. 3; Kirchmann p. 24.

[2] Cfr. Inquiry s. 2 annot.; s. 7; s. 12; Kirchmann p. 22 sq. 58, 69, 143; Treat. l. c. s. 6 sq.; s. 14.

sed is cognoscendi modus natura sua non valet nisi ad minorem maioremve **probabilitatem producendam**[1].

1628. 4° Quoniam vero cognitio factorum in scientia summi momenti est, plurimum interest, ut causalitatis vis, origo, natura investigentur et declarentur (n. 1581).

Qua de re haec statuuntur: a) Causalitatis, efficientiae, virium notitia sola experientia sensibili potest accipi[2]. b) Sed singularium eventuum experientia verae causalitatis sive necessariae connexionis obiectivae ideam comparare non possumus; nulla enim est impressio, unde eiusmodi idea deducatur, quum in singulis rebus nonnisi rerum externam coniunctionem vel consecutionem actualem percipiamus[3]. c) Postquam vero multiplici experientia tandem cognovimus, certos quosdam eventus semper et ubique coniunctos occurrere, adducimur, ut in posterum, uno eventu ex illis hucusque coniunctis nobis proposito, alterum eventum etiam fieri exspectemus. Ita nexum contiguitatis et successionis in connexionem causalitatis necessariam sponte quasi transformantes, primum eventum causam, alterum effectum appellamus, acsi revera ex parte rei eiusmodi causalitas locum haberet[4]. d) Haec porro exspectatio

---

[1] **Treat. b. 1 p. III. s. 1, 2; Inquiry s. 4 a. 1; s. 12 a. 3; Kirchmann** p. 25 sq. 150 sq.; cfr. v. g. 'Tis therefore necessary, that in all probable reasonings there be something present to the mind, either seen or remember'd; and that from this we infer something connected with it, which is not seen nor remember'd. Treat. b. 1 p. III. s. 6. — The only connexion or relation of objects, which can lead us beyond the immediate impressions of our memory and senses, is that of cause and effect; and that because 'tis the only one, on which we can found a just inference from one object to another. Loc. cit. — 'Tis evident that all reasonings from causes or effects terminate in conclusions, concerning matter of fact; that is, concerning the existence of objects or of **their qualities. Loc. cit. s. 7.**

[2] The true state of the question is, whether every object, which begins to exist, must owe its existence to a cause; and this I assert neither to be intuitively nor demonstratively certain. . . . Since it is not from knowledge or any scientific reasoning, that we derive the opinion of the necessity of a cause to every new production, that opinion must necessarily arise from ob**servation and experience. Treat. b. 1 p. III s. 3; s. 14 p. 452 sqq.**

[3] All ideas are deriv'd from, and represent impressions. We never have any impression that contains any power, or efficacy. We never therefore have **any idea of power. Treat. b. 1 p. III. s. 14; Inquiry s. 7 a. 1, 2.**

[4] We suppose, but are never able to prove, that there must be a resemblance betwixt those objects, of which we have had experience and those which lie beyond the reach of our discovery. — We have no other notion of cause and effect, but that of certain objects, which have been *always conjoin'd* together, and which in all past instances have been found inseparable. We cannot penetrate into the reason of the conjunction. We only observe the thing itself and always find that from the constant conjunction the objects acquire an union in the imagination. When the impression of one becomes present to us,

eventus subsequentis ad alterum antecedentem eo erit securior et firmior, quo maior erat frequentia et constantia unionis inter eiusmodi eventus hucusque observatos, et quo magis eventus futuri antecedentes eventibus praeteritis respondentibus sunt similitudine, tempore etiam et loco propinquiores. Ita ab experientia praeterita gradus probabilitatis vel certitudinis quoad futura omnino dependet [1]. e) Itaque illatio illa, qua ex causa ad effectum aut vicissim concludatur, nullo modo ab aliqua ratione obiectiva determinatur, sed ex sola oritur consuetudine subiectiva, qua duos eiusmodi eventus simul apprehendere solemus. Hinc necessaria illa connexio, quam inter causam et effectum esse putamus, nonnisi irrationabili errore rebus ipsis tribuitur. Et eiusmodi ratiocinium, quo ex effectu causam, vel a causa effectum inferimus, non est aliud quam species quaedam sensationis [2]. f) His positis causa definitur: res, quae alteram immediate antecedit et ita cum illa est connexa, ut idea unius determinet mentem ad formandam ideam clariorem alterius. Aliis verbis: Obiectum, quod positum ad alterum obiectum subsequens cogitationem nostram semper deducit [3]. g) Omnes ergo causae eiusdem plane sunt rationis, neque ulla sunt fundamenta distinguendi causas efficientes, formales, materiales, exemplares, finales; omnis etiam necessitas unius eiusdemque est speciei (n. 1590); hinc sine ratione distinguitur necessitas moralis et physica; neque est, cur inter causam et occasionem, inter potentiam et exercitium potentiae distinguatur. Immo quum

---

we immediately form an idea of its usual attendant Treat. b. 1 p. III s. 6. — When we are accustom'd to see two impressions conjoin'd together, the appearance, or idea of the one immediately carries us to the idea of the other. Loc. cit. s. 8; cfr. etiam loc. cit. p. 388. Inquiry s. 7 a. 2; Kirchmann p. 70.

[1] Treat. b. 1 p. III s. 12 sq. p. 429, 439 sq. The diminution of the union and of the resemblance, as above explained, diminishes the facility of the transition and by that means weakens the evidence; and we may farther observe that the same diminution of the evidence will follow from a diminution of the impression . . . i. e. the argument, which we found on any matter of fact we remember, is more or less convincing, according as the fact is recent or remote. Loc. cit. s. 13; cfr. etiam Inquiry s. 6; s. 9; s. 10 a. 1 sq.; Kirchmann p. 55, 95, 101 sq., 107.

[2] Reason can never satisfy us that the existence of any one object does ever imply that of another; so that when we pass from the impression of one to the idea, or belief of another we are not determin'd by reason, but by custom or a principle of association. Treat. b. 1 p. III s. 7. — Thus all probable reasoning is nothing but a species of sensation. 'Tis not solely in poetry and music, we must follow our taste and sentiment but likewise in philosophy. — This (exemplum quod attulit) removes all pretext . . . for asserting that the mind is convinced by reasoning of that principle, *that instances of which we have no experience must necessarily resemble those, of which we have.* Loc. cit. s 8. — The efficacy, or energy of causes is neither placed in the causes themselves, nor in the deity, nor in the concurrence of these two principles; but belongs entirely to the soul, which considers the union of two or more objects in all past instances. Cfr. etiam loc. cit. s. 6 p. IV s. 1; Inquiry s. 5 a. 1; s. 7 a. 2; Kirchmann p. 40, 70.

[3] Cfr. Treat. b. 1 p. III. s. 14; Inquiry s. 7 a. 2.

nulla sit repugnantia inter ulla obiecta, quodcunque obiectum cuiuslibet per se obiecti causa esse potest; quare, quae alicuius rei causa reapse sit, nonnisi experientia, i. e. constanti obiectorum unione, discitur [1].

5° Praeterea firmum atque statutum esse debet, solas perceptiones obiecta esse cognitionis humanae [2].

Extra nos existere corpora, neque sensibus constat, neque ratione concluditur; sed mera imaginationis vividioris fictione creditur [3]. Id, quod nomine substantiarum significatur, nihil est praeter mentis figmenta [4]. Neque Dei existentiam realem, neque animae nostrae spiritualitatem, neque continuam personalitatis nostrae identitatem ratio demonstrare potest [5].

6° Nihilominus violento naturae instinctu ferimur, ut res saltem sensibiles externas et obiectivas in vita quotidiana, contra rationis speculativae dictamen, admittamus [6].

Considerata mira hac naturae nostrae defectibilitate atque infirmitate, confitendum est, omnem certitudinem de facto in solam dissolvi probabilitatem; et quo magis consideremus res, eo minorem ostendi probabilitatem cognitionis nostrae. Natura solum custode fit, ut tanta saltem probabilitas menti maneat, quanta ad vitam practicam sit necessaria. Tanta demum imaginationis, opinionum, dubiorum molestia nonnisi per incuriam et inadvertentiam ad tempus liberari possumus [7].

---

[1] Cfr. Treat. b. 1 p. III s. 14 sq. p. 464 sq.; Inquiry s. 12 a. 3.

[2] 'Tis certain, that almost all mankind and even philosophers themselves, for the greatest part of their lives, take their perceptions to be their only objects, and suppose that the very being, which is intimately present to the mind, is the real body, or material existence. Treat. b. 1 p. IV s. 2 p. 481, 483, 495.

[3] L. c. p. 482 sqq. 499 sqq. Notandum hoc loco discrimen inter puram ac simplicem fictionem et fidem vel opinionem, quod nonnisi vividiore concipiendi modo constare dicitur. Secundum Humii doctrinam ea, quae vehementer fingimus, haec credimus; credita a fictis inexplicabili aliquo sensu distinguimus: An opinion, or belief may be most accurately defined: A lively idea related to, or associated with a present impression. — I conclude . . . that an opinion or belief is nothing but an idea, that is different from a fiction not in the nature or the order of its parts, but in the *manner* of its being conceiv'd. — An idea assented to *feels* different from a fictious idea, that the fancy alone presents to us. — I confess, that 'tis impossible to explain perfectly this feeling or manner of conception. — Its true and proper name is belief, which is a term that every one sufficiently understands in common life. And in philosophy we can go no farther, than assert, that it is something felt by the mind, which distinguishes the idea of the judgement from the fictions of the imagination. Treat. b. 1 p. III. s. 7; cfr. etiam s. 10; Treat. b. 1 p. II s. 6; p. III s. 7; imprimis p. 394; p. IV s. 2.

[4] Loc. cit. p. IV s. 3. [5] Loc. cit. p. IV s. 5 sq.

[6] Loc. cit. p. IV s. 2 p. 501 sqq.; Inquiry s. 12 a. 2; Kirchmann p. 147 sq.

[7] Loc. cit. p. IV s. 1 sqq. p. 504. In hac Humii philosophia hodie haerent plurimi. Cuius rei specimen dat Alex. de Humboldt, qui scripsit: „Das ganze

1629. **Fertur iudicium.** Contra Humii placita repetenda sunt non solum ea, quae contra Hobbes et Locke statuta sunt, sed etiam ea omnia, quibus Scepticismus refutatus est (n. 575 sqq.). Ostensum est praeterea, et conceptum substantiae (n. 1460) et conceptum causalitatis (n. 1584) esse obiective realem. Neque opus est, ut declaretur multis, posita Humii doctrina, de omni ordine humanae societatis, de honestate morum, de religione actum esse. Haec enim meridiana luce clariora sunt [1].

Praecipua autem vitia in eo reperies, quod Hume vim certitudinis primitivae non agnoverit (n. 586 et n. 608), quod vi intelligentiae humanae negata (n. 723), vim principii causalitatis duce Lockio ex sola experientia sensili ducere voluerit (n. 1003).

5. AUGUSTUS COMTE.

1630. **Exponitur doctrina.** In Gallia Empirismus adeptus est nomen Positivismi auctore Augusto Comte (n. 85) [2]. Finis unicus philosophiae positivae in eo situs est, ut cognoscantur „leges", i. e. modi illi constantes et uniformes, secundum quas phaenomena sive facta sensibilia in natura evenire solent. De ipsis rerum essentiis et phaenomenorum causis nihil ab homine cognosci posse [3]. Post Baconem enim apud prudentem quemque in comperto esse, nullas esse de obiectis cognitiones, nisi quae factis observatis innitantur [4].

Comte quum omnes ad colendam philosophiam vires suas conferret, finem imponere voluit „anarchiae intellectuali", in qua hoc nostro tempore fons omnium malorum apertus esset. Quem ad finem obtinendum omnem philosophiam theologicam et metaphysicam omittendam esse censuit, ita, ut universus locus detur philosophiae positivae. Hanc positivam intelligit realem, i. e. eam quae sola nitatur experientia sensili, certam et exactam, i. e. innixam computis mathematicis, relativam, i. e. haerentem in sensibilibus rerum relationibus, utilem commoditatibus vitae animalis ab hominibus his in terris degendae, organicam, in qua pars sequens necessario pendeat ab antecedente [5]. Eam a se introductam esse dixit detecta lege sociologica sive „trium

Leben ist der grösste Unsinn. Wüssten wir nur wenigstens, warum wir auf der Welt sind! Aber es ist und bleibt dem Denker räthselhaft. Und das grösste Glück ist noch das, als Flachkopf geboren zu sein."

[1] Multis speciatim artibus conatur Hume impugnare miracula, quibus aliqua religio ut vera probari possit. Voce „religionem" retinet. Sacratissima, inquit, nostra religio non ratione, sed fide nititur. Cfr. Inquiry s. 10.

[2] Praeclare de hoc homine scripsit Herm. Gruber, Aug. Comte, der Begründer des Positivismus, Frib. Herder 1889.

[3] Cours de philosophie positive tom. VI ed. 1 p. 701 sqq. (ed. 2 p. 598).

[4] Loc. cit. tom. I ed. 1 p. 32 (ed. 2 p. 29).

[5] Système de Politique positive I. 57.

statuum" (anno 1822), qua statutum esset, sicut universum genus humanum, ita etiam unumquemque hominem evolvi per tres illas quas novimus (n. 85) periodos: theologicam, metaphysicam, positivam, quarum prima ad tempus tantum institueretur, altera transitoria dumtaxat esset, tertia ex se firmitatem haberet atque constantiam. Statum hominis theologicum sive fictivum in eo fuisse dixit, quod homo facta naturalia ad modum actuum humanorum conceperit, acsi ea voluntate entium supernaturalium producta essent. In statu metaphysico loco entium supernaturalium entitates abstractae, velut *substantia*, *essentia*, substitutae sunt. In statu denique positivo, qui ultimus est, homo omnem de causis primis et finalibus, de essentia naturave rerum inquisitionem omittit, ut soli exactae observationi innixus, solas leges necessarias, quibus regantur phaenomena, exploret et ex systemate disponat.

Post inventam hanc legem Comte opus praeclarissimum efficere sibi visus est, quod scientiarum „classificationem" posuerit, sive „hierarchiam" eamque secundum dependentiam realem, qua penderet scientia, quae sequatur, ab antecedente (cfr. n. 1110 *ad* 16 et n. 1112); vel si mavis secundum crescentem complicationem et decrescentem universalitatem. Hoc ductus principio primo omnem scientiam voluit esse naturalem sive physicam (n. 1122); deinde distinxit physicam anorganicam et physicam organicam. Physicae anorganicae posuit partes tres: astronomiam, physicam (vi vocis artiore), chimiam (cfr. n. 1111). Organicam distinxit duplicem: physiologicam et socialem. Negavit, ullam esse logicam utilem, quae a methodis singularum scientiarum diversa esset; nihil de his methodis per artem vel scientiam praecipiendum esse putavit, quum unicuique a natura haec praecepta praesto essent (cfr. n. 544). Logica abstracta et metaphysica, inquit, quae ad haec usque tempora in usu fuit, nihil continet praeter axiomata vera quidem, sed incontestabilia, sterilia, puerilia. Ars vero cogitandi non magis theoretice discitur, quam ars edendi, ambulandi, loquendi [1]. Fundamenta autem omnium scientiarum a m a t h e s i petenda esse asseveravit (cfr. n. 185 et n. 1109 *ad* 4) [2].

Itaque in philosophia positiva sex disciplinas principes distinctas esse videmus: mathesim, astronomiam, physicam, chimiam, physiologiam (biologiam), sociologiam. In sociologia distinxit staticam, cuius esset explorare ordinem socialem, et dynamicam, qua curaretur progressus socialis. Sociologiae id proprium esse dixit, ut in ea praeter methodum in scientiis reliquis adhibendam adhiberetur etiam methodus historica, qua accurate observarentur omnia, quae per saecula praeterita in genere humano evenissent. Hanc methodum omnium supremam esse dicit, cui principatus logicus deferendus sit [3]. Ope huius methodi leges aperiri, quibus ratio collectiva sive evolutio mentalis totius generis humani regatur [4]. In hac vero cognoscenda evolutione finem situm esse, ad quem ultimo scientiae omnes dirigendae sint [5].

Posteriore vitae suae tempore Comte systema suum ulterius evolvit atque perfecit. Scientiam enim moralem a sociologia distinctam in totius systematis

[1] Cours de philosophie tom. VI p. 759 sqq. (ed. 2 p. 651).

[2] Loc. cit. tom. II p. 419 (288); tom. III p. 423 sqq. (294); Système de Politique tom. I p. 544.

[3] Cours de philosophie tom. VI p. 781 (671).

[4] Loc. cit. tom. VI p. 668 sqq. (569) p. 731 (625).

[5] Loc. cit. tom. VI p. 787 (675).

fastigio collocavit, remque totam a se propositam in religionem humanitatis convertit. Ex quo factum est, ut omnem hominis activitatem, tum scientificam, tum poëticam, tum politicam tanquam cultum Humanitatis conciperet. Haec sui systematis transformatio ex evolutione ulteriore doctrinae efflorens, quam de sociologia iam pridem proposuerat, etiam transformationi logicae „religiosae sive affectivae", quam vocat, occasionem dedit. Humanitas philosopho nostro principium, centrum et finis est omnis evolutionis et activitatis. Amore igitur humanitatis sive sympathiae affectu ipsam quoque activitatem intellectualem, applicationem mentis regi oportet. Omnis igitur operatio intellectualis sensu hoc, amore hoc humanitatis gubernari debet in servitium humanitatis. Operatio vero theoretica ad cultum et servitium humanitatis serviens non solum scientiae studium est, sed etiam poësim, sive imaginum, quae ad cultum humanitatis et affectum erga ipsam nutriendum aptae sunt, efformationem complectitur. „Subiectiva igitur methodus", in qua affectus, sympathia principatum tenet, cum obiectiva iungi, imo illi praevalere debet. Subiectiva hac methodo, quae maxime in sexu feminino elucet et ex illius consuetudine familiari discitur, „synthesis", unitas vera tum cognitionis omnis tum operationis perficitur. Haec synthesis socialis etiam scientifico fundamento biologico non caret. Theoria enim vera cerebri, cuius fundamenta Gall iecit, docet, quamlibet operationem speculativam concursu simultaneo omnium cerebri organorum, tum affectivi, tum intellectualis, tum activi, effici. Insuper ostendit, affectivi organi influxum praevalere [1]. Hac de causa et hoc sensu Comte logicam definit: „Concursum normalem affectuum („sentiments"), imaginum (poesis) et signorum (deductionum scientificarum), quo eae notiones nobis suggerantur, quae necessitatibus nostris tum moralibus, tum mentalibus, tum physicis conveniant." [2] „Induire pour déduire afin de construire," ita Comte logicam suam religiosam exprimebat. Inductio „imaginibus", deductio „signis", constructio „affectibus et operationi" respondet [3]. — Logicam denique Comte mathematicae ad hanc normam religiosam, quae omnia ex systemate unit, reformatae aequiparavit. Mathematicam enim ita conceptam in tribus partibus suis praecipuis, arithmetica, geometria et mechanica iam omnes gradus fundamentales scientiarum attingere [4]. Omnia enim problemata aliquo modo ad problemata mathematica, sive numeri, sive quantitatis reduci posse [5]. Vi huius logicae religiosae totum scientiarum ambitum in unum tandem convergere verticem voluit [6].

6. IOH. STUART MILL.

1631. **Exponitur doctrina.** Principale istud Positivismi dogma diligenter excoluit John Stuart Mill (n. 86). Qui placitis Lockii imbutus omnem cognitionem humanam ex sola sensatione trahendam esse duxit; sensationem vero nihil esse nisi perceptionem affectionum subiectivarum. Logicae id propositum esse, ut ostenderetur, qua via sive argumentandi ratione ex hoc cognitionis humanae

[1] Système de Politique I 544, 446 sqq.; Catéchisme pos. p. 102.
[2] Synthèse subjective p. 27 sqq. [3] Ibid. p. 42, 44.
[4] Ibid. p. 71 sqq. 749. [5] Cours de philosophie VI 789 (678) etc.
[6] Synthèse subjective p. 52.

statu ad veram scientiam sive ad conceptus universales perveniri posset. Hanc viam unicam primo sitam esse in „inductione per enumerationem simplicem“, qua fieret, ut a nobis cognosceretur quaedam eventuum uniformitas; deinde ex una uniformitate particulari concludi ad aliam particularem, et ex multis uniformitatibus particularibus observatis conclusionem fieri ad eas omnes, quae observatae non essent[1], et deinde ad unam uniformitatem universalem, qua constaret nobis, cursum naturae in omnibus rebus constantem esse. Huic principio, quod ipsum per solam inductionem efformatum sit, omnes plane inductiones inniti dicit, ita ut omni inductionum seriei tanquam prima praemissa maior praefigi possit[2].

Docet igitur Mill, ratiocinia primo non fieri ex particularibus ad universalia vel ex universalibus ad particularia, sed ex particularibus ad particularia eo modo, quo bruta animalia per exspectationem casuum similium conclusiones multas efficere soleant. Ut vero significetur, inductionem istam legitime esse factam, morem esse, ut conclusio ponatur universalis[3].

Deductionem illam et inductionem, de quibus in schola praecipi soleat, nihil esse nisi formulas ad significandas conclusiones iam factas. Huius processus certitudinem et veritatem ex uniformitate, i. e. ex immutabili successione eventuum naturalium pendere. Et hanc esse legem causalitatis, quae sit inter omnes leges maxime universalis: in natura phaenomenon unum necessario et immutabiliter sequi alterum[4]. Hanc ergo legem universalem fundari in sola inductione per simplicem enumerationem, quum per experientiam cognoverimus, reapse in plurimis rebus unum phaenomenon immutabiliter sequi alterum.

Universalitatem autem in eo positam esse docet, ut contrarium alicuius axiomatis nobis non appareat impossibile, sed incomprehensibile sive imperceptibile. Haud raro historia teste accidisse, ut id, quod apparuerit hominibus imperceptibile, tamen postea ut possibile sit cognitum. Nobis nunc ut incomprehensibile apparet, *bis bina efficere quinque;* sed apparebit fortassis aliquando, id revera fieri posse.

Imperceptibilitatem hanc ex consuetudine ortam esse. Si enim semper vidimus et cogitavimus simul *bis bina et quattuor*, invincibilis oritur difficultas intelligendi, bis bina esse posse quinque.

---

[1] System of logic ratiocinative and inductive L. 3 c. 1 § 2; c. 2 § 1, 4; c. 3 § 1.
[2] L. 3 c. 3 § 1. [3] L. 2 c. 3 § 3, 8 et c. 5 § 1; c. 6 § 1; l. 3 c. 1 § 2.
[4] L. 3 c. 4 § 1, 2, 3, 6; c 5 § 1; c. 21

Per se igitur etiam fieri posse, ut aliquando accidat aliquid sine ulla causa. „Stultus ille est, inquit, qui in longinquis coeli regionibus hanc legem causalitatis valere affirmat, quam nos in nostris regionibus observamus. Immutabilitas illa in rebus naturalibus, quam legem causalitatis nominamus, lex est non universi, sed illarum universi partium, quae experientiae nostrae obviae sunt; atque in his etiam partibus exceptiones fortassis admittere potest."

1632. His positis rebus sequitur 1°, vim deductionis ad acquirendam cognitionem novam esse nullam[1].

Sequitur 2°, nos nihil cognoscere nisi res „nominabiles", quae sint affectiones subiectivae (cogitationes, volitiones), sensationes quasdam inter se ordinatas, quas „substantias" vocent; attributa, quae nomen trahant a quantitate, qualitatibus, relationibus![2]

Sequitur 3°, species rerum et genera non esse certas rerum classes, sed potius nomina, quibus res, quae inter se sint similiores, significentur[3]. Definitiones non ad res ipsas pertinere, sed haerere in nominibus.

Sequitur 4°, propositionibus, quae statui possint in scientia, nihil exprimi nisi duas res „nominabiles" inter se relatas secundum varios respectus „simplicis existentiae", „ordinis in spatio", „ordinis in tempore", „similitudinis". Relationem causalitatis non differre intrinsecus ab ordine temporali; huius ordinis temporalis respectum subdividi posse in respectum coëxistentiae et successionis[4].

Sequitur 5°, omnem argumentandi rationem reduci ad id, ut propter unum dictum vel factum aliud factum vel dictum concludamus. Illam mentis operationem, qua his argumentis utamur, illationem dici. Ad illationem proprie dictam omnino requiri, ut id, quod est consequens, nullo modo in antecedente contentum sit[5].

Sequitur 6°, syllogismo deductivo minime eam vim inesse, quae ipsi in schola ascribi soleat. Maior syllogismi, ut legitur apud Mill, brevissima quasi formula memoriali comprehendit, quidnam in rebus singulis observatis verum fuisse invenerimus et in similibus etiam verum fore concludere possimus. Minor indicat, rem, de qua modo agatur, similem revera esse rebus ante cognitis. Tota ergo argumentandi vis et ratio in ipsa maiore iam concluditur, et syllogismus solum ad explicandam praemissam maiorem inductione formatam dicitur esse utilis[6].

[1] L. 2 c. 3 § 2. [2] L. 1 c. 3 § 3 sqq.; l. 4 c. 1 § 2.
[3] L. 3 c. 22 § 2; l. 4 c. 2 § 1 sqq.
[4] L. 1 c. 5 § 4 sqq.; l. 3 c. 24 § 1. [5] L. 2 c. 1 § 1 sqq.
[6] L. 2 c. 3 § 4—7; c. 4 § 1, 4.

1632. **Fertur iudicium.** 1º Apud Mill idem redit error, qui variis Empirismi formis communis est, quo omnis cognitio humana ex sola experientia sensili nasci dicitur. Indubitata est res, hominibus omnibus ita de multis axiomatis atque etiam de ipsa lege causalitatis persuasum esse, ut nullam de his unquam confirmationem ex experientia exspectent, sed firmiter teneant, experientiam omnem illis axiomatis subdendam esse[1].

2º Admittit Mill quidem conceptus universales. Sed horum conceptuum universalitas non est ea, quae revera in conceptibus nostris reperitur (n. 696). Et ne illius quidem, quae ab ipso statuta est, universalitatis inanis et commentitiae Mill ulla fundamenta, quae satis sint, indicare potest[2].

3º Errat Mill, quum negat, nos ulla ratione cognoscere ipsas rerum essentias (n. 1263) et habere conceptus specificos et genericos proprie dictos (n. 703).

4º Tertius ille illationis modus a Mill statutus, secundum quem a particulari ad particulare concludere dicimur, non est aptus, qui praebeat omni deductioni et inductioni fundamenta[3].

5º Per errorem negat Mill, nos per deductionem efficere posse scientiam vere novam (n. 1042)[4].

6º Conceptus causae, quem profert Mill, nihil dicit nisi successionem temporalem uniformem, neque ullam huius uniformitatis rationem indicat (n. 1572 et 1582).

7º Id igitur imprimis contra Mill ratum fixumque esse debet, neminem posse habere conceptus universales et acquirere ullam scientiam, qui non possit aliqua ratione attingere ipsas rerum essentias (n. 1080).

III. INTELLECTUALISMUS EXAGGERATUS.

(RENATUS CARTESIUS.)

1633. **Philosophandi ratio.** Cartesius (n. 57) quum ab adolescentia multum delectatus esset rebus mathematicis, perspicuitatem et claritatem mathematicam in reliquis scientiis humanis vehementer desideravit. Eo autem tempore coeperat philosophari, quo haud pauci novarum rerum studio abrepti in Pantheismum, Atheismum, Scepticismum praecipites labebantur. His erroribus occurri non

---

[1] Sigwart, Log. II. p. 379. [2] Loc. cit. II. p. 375.
[3] Cfr. loc. cit. II. p. 374. [4] Cfr. loc. cit. I. p. 404.

posse arbitratus est ea scientia, quae usque ad illa tempora inter homines culta esset. Ad suam usque aetatem „in philosophia nihil reperiri putat, de quo in utramque partem non disputetur, hoc est, quod non sit dubium et incertum“; „quoad reliquas autem scientias, quoniam a philosophia principia sua mutuentur, nihil illas valde solidum et firmum tam instabilibus fundamentis superstruere potuisse“ [1]. Et in eam devenit sententiam, ut diceret, cognitionem eius, quod alii de rerum veritate senserint, ad scientiam rerum assequendam non praesidio esse, sed impedimento (n. 1092). Quoniam autem mathesim commode ad solvenda problemata viderat adhiberi posse, scientiam omnem statuit tractandam esse ut problema, quod ea claritate et evidentia solveretur, quae per methodum mathematicam obtineri posset. Magnum posuit discrimen inter syllogismum scholasticum et „deductionem“; illum contempsit, hanc magnopere laudavit.

Artem dialecticam et syllogisticam vult inter partes rhetoricae collocari; syllogismum ad detegenda nova prorsus esse inutilem, et ad id tantum aptum, ut, quae iam essent nota, cum aliis communicarentur. Deductionem autem summis laudibus extulit; ea voce cognitionem quandam quasi intuitivam vel saltem absolute claram intelligit, qua in antecedentibus clare et distincte conspicerentur consequentia eo modo, quo id in rebus mathematicis fieri soleret [2]. Ex mathesi tanquam involucro hanc methodum universalem esse enucleandam ad usum omnis scientiae. Per intuitionem cognosci principia, per deductionem consequentia.

1634. Sed iam dubitatio illa methodica, quam Cartesianam vocant, qualis sit, videamus.

Quum dubium methodicum duplex sit, alterum moderatum, quod omnino ad cavendos errores atque etiam ad confirmandam scientiam est aptissimum, quod ab Aristotelicis in philosophando semper adhibitum est (n. 408), alterum immoderatum, imprudens, Scepticismo affine, ad hoc Cartesius ipse vehementer videtur concessisse; atque haec dubitandi methodus a Cartesianis acriter est propugnata. „Sic autem, inquit Cartesius, reicientes illa omnia, de quibus possumus dubitare, aut etiam falsa esse fingentes, facile quidem supponimus, nullum esse Deum, nullum coelum, nulla corpora, nosque etiam ipsos non habere manus, nec pedes, nec denique ullum corpus; non autem ideo nos, qui talia cogitamus, nihil esse: repugnat enim, ut putemus, id, quod cogitat, eo ipso tempore, quo cogitat, non existere. Ac proinde haec cognitio:

---

[1] De methodo § 2 p. 9; cfr. loc. cit. § 1 p. 6; loc. cit. § 2 p. 9.

[2] Règles pour la direction de l'esprit R. 4 et R. 10; tom. 11 p. 217 et 256.

Ego cogito, ergo sum, est omnium prima et certissima, quae cuilibet ordine philosophanti occurrat." [1] Minime tamen ipse Scepticus esse voluit. „Nec tamen, inquit, in eo Scepticos imitabor, qui dubitant tantum, ut dubitent, et praeter incertitudinem nihil quaerunt. Nam contra totus in eo eram, ut aliquid certi reperirem." [2] Dubitationem, quam voluit, hoc exemplo illustravit. „Si forte (is qui adversatur), inquit, haberet corbem pomis plenam et vereretur, ne qua ex pomis istis essent putrida, velletque ipsa auferre, ne reliqua corrumperent, quo pacto id faceret? An non imprimis omnia e corbe eiiceret, ac singula ordine perlustrans, ea sola, quae agnosceret integra, resumeret, atque in corbem reponeret, reliquis relictis? Eadem ratione ii, qui nunquam recte philosophati sunt, varias habent in mente sua opiniones, quas quum a pueritia coacervare coeperint, merito timent, ne pleraeque ex iis non sint verae, ipsasque ab aliis separare conantur, ne ob eandem mixturam reddantur omnes incertae. Hocque nulla meliori via facere possunt, quam si omnes simul et semel, tanquam incertas falsasque reiiciant, ac deinde singulas ordine perlustrantes eas solas resumant, quas veras et indubitatas esse cognoscant." [3]

Falluntur tamen, qui Cartesium Atheismi accusant. „Si quis, inquit, sibi pro scopo proponat dubitare de Deo, ut in hac dubitatione persistat, graviter peccat, dum vult in re tanti momenti pendere in dubio. Verum si quis hanc sibi dubitationem proponat tanquam medium ad clariorem veritatis cognitionem assequendam, rem facit omnino piam et honestam, quia nemo potest velle finem, quin velit simul media, et in ipsa scriptura sacra saepe invitantur homines ad talem cognitionem ratione naturali quaerendam." [4]

1635. **Dubitatio Cartesii methodica exponitur.** Existimavit igitur Cartesius, ei, qui veritatem inquirere vellet, semel in vita, quantum fieri posset, dubitandum esse, ita ut quaecumque vel minima erroris suspicione obscurari viderentur, pro falsis haberentur. Quis enim scit, se ab auctore naturae non ita constitutum esse, ut in cognoscendo fallatur; vel non esse malum genium, qui usque nobis illusiones procreet? Haec autem dubitatio methodus esse debet, qua reiectis, quibus imbuti sumus, praeiudiciis omnibus, a primis scientiae fundamentis inchoantes, firmum et certum aedificium stabiliamus [5].

---

[1] Princip. philos. p. I n. 7 et 10.
[2] De method. n. 3 p. 20; cfr. Sanseverino, Log. III p. 427.
[3] Medit. I § 1. [4] Epistol. p. 2 epist. ad Buitendiik.
[5] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 261; Kuno Fischer, Gesch. der neuern Philos. I p. 288 sqq.

Quum Cartesius ipse inter dubium, quod verum et reale sit, et illud, quod solummodo fictitium, non satis distinxerit, sententia eius ab aliis aliter intellecta est[1].

In hanc igitur dubitationem universalem sese coniiciens Cartesius omnem certitudinem de rebus existentibus, immo de ipsis mathematicis demonstrationibus et de principiis per se notis reiicit, fingens, omnia esse falsa. Ubi primum autem, in dubium reflectens, ad propriam cogitationem et existentiam devenit, sentit, se de ea dubitare non posse: repugnat enim, ut putemus, id, quod dubitet, non cogitare, atque id, quod cogitet, eo ipso tempore, quo cogitat, non existere. Quo invento principio haec ex ordine deducit:

1º Cognitionem hanc: „Ego cogito, ergo sum" esse „omnium primam et certissimam, quae cuilibet ordine philosophanti occurrat"[2].

2º Statui ut legem universalem posse: „illud omne esse verum, quod valde clare et distincte percipimus"[3].

---

[1] Alii (ut legitur in Compendio Philosoph. Sulpit.) contendunt, mere fictitium fuisse dubium Cartesianum (inter quos Balmes, Philos. fund. l. 1 n. 174. 188; D[illegible], Philos. ad us. schol. t. 1 p. 174. 188; H[illegible], Abrégé de philosophie t. 1 p. 96). Alii illud dubium fuisse reale et positivum affirmant (inter quos Gioberti, Introd. à la philosophie t. 1 n. 10; Saint-Cyr, Traité de philosophie t. 2 p. 79). Alii tandem existimant, dubium illud modo fictitium fuisse, modo reale, prout versabatur aut in veritatibus certis et evidentibus, aut in quaestionibus obscuris et incertis (inter quos Gosselin, Traité de l'existence de Dieu [in praefatione], Garnier, Traité des facultés de l'âme t. [illegible] p. [illegible]). Ex hac ambiguitate effectum est, ut dubium Cartesianum ab incredulis saeculi praeteriti pravo usu distortum sit; qui sub obtentu huius dubii omnes veritates revelatas in dubium vocarunt. Ille autem dubii Cartesiani abusus causa est, cur Cartesius ipse Deismi et Rationalismi parens a multis habeatur. Sed immerito haec nota Cartesio inuritur, quum ille abusus praeter eius intentionem acciderit et ex prava interpretatione systematis, quod non satis exposuerit. Cfr. Perrone, Hist. theol. Synopsis n. [illegible]; Sanseverino, Log. III p. [illegible].

[2] „Neque etiam quum quis dicit: ‚Ego cogito, ergo sum sive existo' existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit; sed tanquam rem per se notam simplici mentis intuitu cognoscit; ut patet ex eo, quod, si eam per syllogismum deduceret, novisse prius debuisset istam maiorem: ‚Illud omne, quod cogitat, est sive existit.' Atqui profecto ipsam potius discit ex eo, quod apud se experiatur, fieri non posse, ut cogitet, nisi existat. Ea enim est natura mentis nostrae, ut generales propositiones ex particularium cognitione efformet." Resp. ad obi. sec. et quartam.

[3] „Post haec inquisivi, quidnam in genere requiratur, ut aliqua propositio tanquam vera et certa cognoscatur. Quum enim iam unam invenissem, quam talem esse cognoscebam, putavi, me posse etiam inde percipere, in quo ista certitudo consistat. Et quia notabam, nihil plane contineri in his verbis: Ego

„Claram voco illam perceptionem, quae menti attendenti praesens et aperta est, sicut ea clare a nobis videri dicimus, quae oculo intuenti praesentia satis fortiter et aperte illum movent; distinctam autem illam, quae quum clara sit, ab omnibus aliis ita seiuncta est et praecisa, ut nihil plane aliud, quam quod clarum est, in se contineat." [1]

3º Nos in nobismetipsis cogitantibus et existentibus clare et distincte percipere ideas, atque inter has principalem ideam Dei existentis, quae quum perfectior sit, quam quae ex nobis orta esse possit, solum Deum ipsum auctorem habeat. Atque ita a nobis clare et distincte percipi Deum existere.

4º Ex veracitate deinde divina facultatum nostrarum veracitatem infert, atque hoc pacto se certitudinem adeptum esse arbitratur. „Plane, inquit, video, omnis scientiae certitudinem et veritatem ab una vera Dei cognitione pendere, adeo ut priusquam illum nossem, nihil de ulla re scire potuerim." [2]

5º Distinguit Cartesius intuitionem et deductionem, deductionem analyticam et syntheticam. Artem dirigendae cognitionis ad assequendum verum in paucissimis regulis methodicis (n. 57) sitam esse dixit, logicam Aristotelicam prorsus esse supervacaneam [3].

1636. Theoria cognitionis ex Cartesii placitis composita. Arbitratus est Cartesius, nullam ulla de re cognitionem certam esse posse, antequam intelligentia, qua cognoscerentur principia, accurate sit perquisita et clare cognita. Id omnium problematum primum esse dicit, ut cognoscamus humanae cognitionis naturam et limites; in hac cognitione organum omnis cognitionis situm esse [4].

1º Ideas posuit Cartesius alias adventicias, alias facticias, innatas alias. Adventicias vocavit, quae a rebus extra nos positis procederent, ut idea *solis;* facticias, quae a mente fierent coniungente ideas adventicias, ut idea *hippocentauri;* innatas, quae a natura nobis essent insitae, ut idea *veritatis* (cfr. n. 207).

cogito, ergo sum, quod me certum redderet eorum veritatis, nisi quod manifestissime viderem fieri non posse, ut quis cogitet, nisi existat, credidi me pro regula generali sumere posse, omne id, quod valde dilucide et distincte concipiebam, verum esse; et tantummodo difficultatem esse nonnullam ad recte advertendum, quidnam sit, quod distincte percipimus." De methodo IV.

[1] Princip. phil. I. 45. [2] Medit. 5.

[3] „La logique, ses syllogismes et la plupart de ses autres instructions servent plutôt à expliquer à autrui les choses qu'on sait, qu'à les apprendre."

[4] Règles pour la direction de l'esprit R. 8 tom. 11 p. 246; cfr. Kuno Fischer, Gesch. der neuern Philos. I. 1 edit. 2 p. 304.

Verum hac in re ipse se dubium confessus est. „Fortasse etiam omnes adventicias possum putare, vel omnes innatas, vel omnes factas; nondum enim veram illarum originem clare perspexi.“[1] Et alio loco: „Nunquam scripsi vel iudicavi, mentem indigere ideis innatis, quae sint aliquid diversum ab eius facultate cogitandi. . . . Sed quum adverterem, quasdam in me esse cogitationes, quae non ab obiectis externis, nec ex voluntatis meae determinatione procedebant, sed a sola facultate cogitandi, quae in me est: ut ideas sive notiones, quae sunt istarum cogitationum formae, ab aliis adventiciis aut facticiis distinguerem, illas innatas vocavi.“[2] „Nihil ab obiectis externis ad mentem nostram per organa sensuum accedit praeter motus quosdam corporeos; sed ne ipsi quidem motus, nec figurae ex iis ortae a nobis concipiuntur, quales in organis sensuum fiunt; unde sequitur, ipsas motuum et figurarum ideas esse nobis innatas.“[3]

Suam de ideis innatis doctrinam Cartesius traxit ex Platonis philosophia. Eo tamen differunt ideae Cartesianae a Platonicis, quod ex Cartesii mente ipse Deus ideam sui menti impressit, sicut artifex imprimit signum artificiato eo ipso, quod hoc suum opus effecit (eo ipso igitur quod factus sum ad Dei imaginem), haec autem idea Dei alias ideas illustrat; ex Platonis autem mente ideae, quae sunt in nobis, nihil sunt, nisi idearum extra mentem existentium in ipsa mente resplendentia.

Atque etiam a doctrina Kantiana sententia Cartesii diversa est. Id enim, quod Kant nobis innatum esse voluit, ad iudicium potius refertur, quam ad ideam, et continetur formis, quibus, posita aliqua materia excitante ut conditione requisita, omne id construatur, quod cognitionibus nostris obiective formaliter repraesentetur, sive phaenomena, sive noumena. Ideae Cartesianae contra obiecta realia exhibent. „Idea repraesentat rei essentiam.“[4] „Quasdam leges observavi ita a Deo in natura nostra constitutas, et quarum eiusmodi in animis nostris notiones impressit, ut postquam ad eas satis attendimus, dubitare nequeamus, quin in omnibus, quae sunt aut fiunt in mundo, accurate observentur.“[5] Idea est ens quoddam vel res cogitata, quatenus obiective est in intellectu; innata vocatur, quatenus innata est nobis specialis dispositio ad eam eliciendam[6]. Et perpetuo quidem aliquae ideae menti humanae praesentes sunt, ita ut mens sine interruptione cogitet. Nunquam res ideas ipsas menti nostrae per organa sensuum immittunt, immittunt tamen aliquid, „quod menti dat occasionem ad has ideas per innatam sibi facultatem hoc tempore potius, quam alio efformandas“[7]. Ideae applicantur ad obiectum per iudicium, quod est actus voluntatis. „Affirmare, Negare, Dubitare sunt diversi modi volendi.“[8] Ex quo explicatur erroris possibilitas.

[1] Medit. 3.
[2] In not. ad act. 12 programm. Belgici.
[3] Loc. cit. p. 185. [4] Resp. ad obiect. quintam.
[5] De meth. c. 4. [6] Resp. ad obiect. tertiam.
[7] Not. in programm. de anno 1647.
[8] Princip. phil. p. 1 n. 32, 34.

2o De ipsa autem ratione cognoscendi haec fere sunt Cartesianae doctrinae capita. Substantiam nihil aliud se intelligere posse dixit Cartesius quam rem, quae ita existeret, ut nulla alia re ad existendum indigeret[1]. Admittit Cartesius substantiam duplicis generis: corpora, quorum essentia sita sit in actuali extensione geometrica (n. 1499), et spiritus, quorum essentia cernatur in cogitatione actuali. — Nulla ex sensibus de corporibus cognitio hauriri potest[2]. Certitudinem de corporum existentia haurio ex idea corporis mihi innata, qua doceor, essentiam corporis in ipsa actuali secundum trinam dimensionem extensione contineri. Per propensionem deinde invincibilem cogor, ut ideam corporis ad rem extra me existentem referam; quae propensio invincibilis falsa esse non potest propter veracitatem Dei, qui huius propensionis auctor est. Non igitur nisi fide divina certo cognosci potest, aliqua existere corpora, ne ipsius cognoscentis quidem proprium.

Neque vis, neque ulla qualitas est in corporibus, sed solus Deus est, qui movere possit corpora. Angeli vero, anima rationalis ipsaque corpora non sunt causae motus efficientes, sed occasionales tantum. Corpus moveri nihil est aliud, nisi illud a Deo conservari, aliis atque aliis in locis successive. Et quia Deus est immutabilis, iam certa et definita quantitas motus, quae est in mundo, nec augeri unquam nec minui potest. Et sane ut aliquid de quantitate motus a Deo primum indita materiae periisse crederetur, Deum oporteret fingi mutabilem et inconstantem[3]. — Ubicunque est spatium sive ubicunque extensionem esse localem imaginari possumus, ibi reipsa spatium existit tanquam corpus aliquod sive materia. — Una illa extensio geometrica, quae spatium vocari solet, post acceptum a Deo motum in fragmenta diversae magnitudinis scissa est, ex quorum motu et combinatione variae res oriuntur. — Nulla sunt in rebus accidentia absoluta. Quidquid est in mundo praeter hominem, est extensio mechanice mota. Etiam animalia bruta sunt mera automata, quae omni sensu carent. — In homine materia et spiritus sive mens sibi assistunt ut sub-

---

[1] Princip. phil. p. 1 n. 51. Hanc definitionem postea Spinoza explicavit, ut diceret, Deum esse unicam substantiam, quae sub attributis extensionis praecipue et cogitationis existeret; neque ullas praeter Deum esse posse substantias.

[2] Medit. 6. „Sensuum perceptiones non referuntur nisi ad corporis humani cum mente coniunctionem; et nobis quidem ordinarie exhibent, quod ad illam externa corpora prodesse possunt aut nocere; minime autem, nisi interdum ex accidenti nos docent, qualia in seipsis existant."

[3] Princip. phil. p. 2 n. 36.

stantiae duae idque ita, ut mens resideat solum in ea cerebri parte, quam glandulam pinealem vocant; per quam assistentiam efficitur homo [1]. — Cognitio omnis ex sola mente egreditur. Mens apprehendendo seu percipiendo non agit, sed est facultas mere passiva. — Iudicium et illatio sunt actiones voluntatis, non intellectus; et volitio eodem modo ad „cogitationem" spectat atque cognitio. — Essentia rerum metaphysica sic pendet a libera Dei voluntate, ut in alio quopiam rerum ordine, quem illi condere liberum fuit, alia foret, quam nunc est, essentia (n. 1313). — Calor, frigus, color, sonus et aliae, quae vocantur qualitates sensibiles, affectiones sunt sive modificationes solius mentis, non corporum ipsorum, quae dicuntur calida, colorata, lucida (n. 647).

„Nemo nostrum est, inquit, qui non ab ineunte aetate iudicarit, ea omnia, quae sentiebat, esse res quasdam extra mentem suam existentes, et sensibus suis, hoc est perceptionibus, quas de illis habebat, plane similes, adeo, ut videntes, e. g. colorem, putaverimus nos videre rem quandam extra nos positam et plane similem ideae illi coloris, quam in nobis tunc experiebamur; idque ob consuetudinem ita iudicandi tam clare et distincte videre nobis videbamur, ut pro certo et indubitato haberemus. Idem plane est de aliis omnibus, quae sentiuntur, etiam de titillatione ac dolore, quamvis enim haec extra nos esse non putentur, non tamen ut in sola mente sive in perceptione nostra solent spectari, sed ut in manu aut in pede aut quavis alia parte nostri corporis. Nec sane magis certum est, quum e. c. dolorem sentimus tanquam in pede, illum esse quid extra nostram mentem in pede existens, quam quum videmus lumen tanquam in sole, illud lumen extra nos in sole existere; sed utraque ista praeiudicia sunt primae nostrae aetatis." [2] Atque in hac re dicit primam et praecipuam errorum omnium causam agnoscendam esse (n. 637 *Not.*).

1637. Fertur iudicium. Qui totam hanc philosophandi rationem consideraverit, is negare non potest, viam lubricam et periculorum plenam a Cartesio incautis apertam esse, eo, quod omnem in philosophia traditionem, historiam, omnesque veterum philosophorum sententias contemnendas esse docuit; quod deinde unumquemque ad propriam sui ipsius cogitationem et conscientiam revocavit, tanquam ad rem unam, de qua dubitari non possit; quod denique nihil plane recipiendum esse arbitratus est, nisi quod sit evidens ac perspicuum. Et hoc quidem periculum a Cartesio non est ignoratum. „Quamvis, inquit, meum opus mihi satis placeat, non ideo unicuique auctor esse velim, ut simile quid aggrediatur. Sed vereor, ne hoc ipsum, quod suscepi, tam arduum et difficile sit, ut valde paucis expediat imitari." [3] De usu historiae

[1] Princip. phil. p. 4 n. 189, 196, 197.
[2] Loc. cit. p. 1 n. 77. 81. [3] Medit. 1 p. 9.

in rebus philosophicis alio loco (n. 411 et n. 1093) satis dixisse nobis videmur.

Methodicam Cartesii dubitationem quod attinet, 1° vituperanda est ratio dicendi, quam adhibet; non satis enim indicat, utrum de certitudine naturali dicat an philosophica (n. 482 et n. 586). — 2° Vituperandus est, quod sibi permitti putat, ut dubitet de omnibus rationis principiis et de ipsa rationis humanae ad assequendum verum aptitudine (n. 590); de veritate sensuum externorum (n. 609), de veritate sensus interni (n. 663). Qua de re recte Facciolati: „Qui de rebus omnibus sibi dubitandum putant, ut praeiudicia tollant, videntur nobis similes medicis illis, qui ut humores noxios ab humano corpore expellant, animam expellunt.“ — 3° Neque minus absurde agit eo, quod rationem humanam, cuius veritatem ipse (re una excepta) in dubium vocavit, rationis humanae iudicem constituit; quodque ratione utitur, cui in rebus plurimis fidendum esse negavit. Et ipsum illud phaenomenon „Cogito“, ut fundamentum certitudinis effici possit, debet esse obiectum intelligentiae sive rationis; haec enim est, quae in facta interna reflectit, quae subiectum ab affectione distinguit, quae iudicat, quae unum iudicium ex alio infert. Huius igitur veracitas supponitur (n. 729); supponitur quoque principium contradictionis, a cuius firmitate omnium enuntiationum veritas pendet (n. 1003). — 4° Contradixit sibi eo, quod quum dubitare de omnibus instituisset, in re una fidem testimonio conscientiae habuit, ceteris facultatibus detrectavit. Recte igitur a multis vituperatus est, non solum, quod de iis dubitavit, quae in dubitationem vocari non possunt, sed etiam, quod a dubitatione exemerit facta conscientiae, quae non maiore, quam multa alia, evidentia praestant. — 5° Contradixit sibi quoque, quod, cum ex cogitatione phaenomenali (per illationem immediatam) argueret ad „Esse“ cogitantis, noluit ex aliis cogitationibus phaenomenalibus arguere ad Esse rerum cognitarum. Eadem enim evidentia, quae apparet in cogitatione („cogito“), ipsum Esse cogitantis („ergo sum“) apparet in cognitione omni ipsum Esse obiecti cogniti[1]. — 6° Erravit porro, quod fundamentum unum cognitionum nostrarum statuit certitudinem de propria cogitatione et existentia. Nam fundamenta tria requiruntur; factum primum, principium primum, conditio prima (n. 590). — 7° Incidit Cartesius aperte in circulum vitiosum. Nam ex principio: Id verum est, quod clare et distincte

[1] Recte E. Laas: „Die Wirklichkeit des Denkenden steht nicht höher als die des Gedachten.“ (Idealismus u. Positivismus tom. 3 p. 52.)

percipio, existentiam Dei probat; et iterum illud principium non admittit ut certum, nisi propter cognitam Dei existentiam et veracitatem. — 8º Nemini igitur dubium esse potest, quin fundamenta certitudinis, quae Cartesius indicat, nulla sint. Nam ex Cartesii mente nulli criterio fidere neque de ulla re certus esse possum, antequam probata sit Dei existentia. Sed ad hanc cognoscendam per ideam et per ratiocinia adducimur, quibus nondum fidere possumus, quum nulla sit intellectus nostri veracitas, nisi quae ex veracitate Dei, cuius existentia probata sit, deducatur. Ergo ex Cartesiano systemate fundamenta certitudinis in veritate aliqua, i. e. in veracitate Dei, sunt posita, cuius existentia sine erroris formidine cognosci non potest (n. 620). — 9º Non est denique praetereundum, etsi Cartesius de existentia Dei aliisque quum naturalis tum revelatae religionis decretis nihil dubitandum esse statuisset, tamen causam et rationem dubitandi, quam proposuerit, eiusmodi esse, ut ab ea nullae veritates sive ordinis naturalis, sive supernaturalis eximi possint. Certe enim de nulla re non est dubitandum, si revera, ut censet Cartesius, ignoremus, simusne fortasse ab auctore naturae ita constituti, ut fallamur semper atque etiam in rebus notissimis; si timere debemus, ne genius nescio quis potens nobis perpetuo tenebras, quibus necessario in errores labamur, mala voluntate offundat; si nullius rei certitudinem assequi possumus nisi post probatam Dei existentiam. Si deinde animus illius, qui philosophari aggreditur, ita comparatus esse debet, ut serio dubitet, sintne bis bina quattuor, quo is pacto a vera dubitatione de fundamentis ordinis moralis, religionis abstinebit? [1]

1638. Atque haec de dubitatione methodica satis. Nunc de theoria cognitionis aliquid dicendum est, in qua spectanda sunt quum tracta ex ideis innatis initia, tum via, tum terminus sive res a Cartesio inventae et statutae.

1º Errat Cartesius arbitrans, ideas nobis innatas esse. Quae res, quum praecipue ex experientia nostra sit definienda, ex ex-

[1] Mirum igitur non est, a Cartesio tantas turbas excitatas esse, ut Pierre Leroux de eo scribere potuerit: „Cartesius nonnisi annulus est catenae, quam progressus generis humani conficit. Si Cartesium in seipso spectaveris, atque a Luthero, Voltaire, Kant seiunxeris, quorum ille ipsum inspirat, iste ad actionem reducit, hic comprehendit limitibusque circumscribit, ipse intelligi nullo modo potest. Certe Cartesius in scenam prodiit, ut emancipatio hominum a religione ad extremas usque conclusiones traheretur, ut laïci a servitute erga Ecclesiam omnino et radicitus eximerentur, ut homo demum in posterum perfectionem suam consequeretur.“ Cit. ap. Sanseverino, Log. Vol. 3 p. 238.

perientia maxima cum perspicuitate declaratur. Nam certum est, nos ideas omnes, sive rerum notitias et, quae cum his coniuncta est, scientiam non habere nisi occasione tantum sensationum, sed sensibus materiam cognitionis advehentibus (n. 849). Unde Aquinas: „Manifesto apparet huius positionis falsitas ex hoc, quod deficiente aliquo sensu deficit scientia eorum, quae apprehenduntur secundum illum sensum, sicut *caecus natus* nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animae essent naturaliter inditae omnium intelligibilium rationes.“ [1] Quae res saepius ab Aristotelicis proposita est contra Platonicos [2]. „Omnis nostra cognitio, ut est apud Zabarellam, a sensu originem ducit, nec potest aliquid a nobis mente cognosci, quin prius sensu cognitum fuerit. Proinde inductione omnia eiusmodi principia nobis innotescunt; nec propterea demonstrari seu probari dicuntur; ea namque proprie dicuntur probari, quae demonstrantur per aliud. Inductio autem non probat rem per aliam rem, sed quodammodo eam per seipsam declarat; universale enim a singulari re ipsa non distinguitur, sed ratione solum. Et quia res notior est ut singularis, quam ut universalis, quoniam sensilis dicitur ut singularis, non ut universalis, ideo inductio est processus ab eodem ad idem, ab eodem ea ratione, qua evidentius est, ad idem cognoscendum, ea ratione, qua obscurius est atque latentius: propterea non modo principia rei, sed etiam principia scientiae, seu principia cognoscendi, quae dicuntur indemonstrabilia, inductione cognoscuntur.“ [3]

Sensatio igitur non solum excitat ideas, sed etiam ex parte saltem materiam eam praebet, quae ideis formaliter obiective exhibetur. „Ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet, quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causae.“ [4]

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 3; cfr. Summ. c. gent. l. 2 c. 3 n. 3.

[2] Cfr. S. Thom. in l. 1 anal. post. lect. 30 et in l. 2 lect. 20. Neque inscite a Locke adversus Cartesium observatum est, si ideae essent innatae, hae ideae forent id, quod primum a pueris ad usum rationis pervenientibus cognosceretur, et id forent, quod generatim ab hominibus cognosceretur maxima cum facilitate. (Essay, L. 1 c. 1, 5, 12, 17, 18, 21, 25.) At nemo est, quin sciat, id contra experientiam esse.

[3] De methodis l. 3 c. 19.

[4] S. Thom., Summ. theol. I. q. 86 a. 6; cfr. Quaest. disput. q. 10 de verit. a. 6 ad 2 et ad 8.

Quum ergo experientia teste constet, nobis ideas non innatas esse, sed ex cognitione sensitiva eas quodammodo acquiri, id propter analogiam, quae est inter cognitionem humanam et res naturales, multo est confirmatius. Quoniam enim homo propter naturam suam animalem omni pondere a rerum circumstantia pendet et plurimis colligationibus cum his rebus coniungitur, naturale est homini, ut non solum agat in res externas, sed etiam hae agant in ipsum, eumque de potentia reducant ad actum. Quodsi id etiam de cognitione humana est arbitrandum, iam persuasum nobis esse debet, res externas tantum esse causas cognitionis humanae, quantum et res illae ex natura sua ad id aptae sunt et natura intellectus humani patitur. Certum est igitur, nos non determinari ideis innatis ad cognoscendas eas res, ad quas cognitio nostra terminatur (id quod in angelis fieri docent theologi), sed hanc determinationem effici phantasmatis vel sensationibus (n. 854).

Atque illud etiam hoc loco in memoriam est revocandum, vehementer errasse Cartesium, quum dixisset, ipsum actum iudicandi, quo ideae referrentur ad obiecta, elici a voluntate (n. 1022).

2º Ea autem, quae Cartesius de deductione praecepit et intuitione, non sunt nova; et si fortasse aliqua nova sunt, ea non sunt vera[1]. Antiquitus enim apud Peripateticos notissima erat doctrina, principia teneri per intelligentiam[2], conclusiones per rationem. Atque id, quod Cartesius nominat deductionem, a Scholasticis vocabatur syllogismus. Sine ulla igitur ratione nova Cartesius posuit nomina. Sed de vocibus litem movere nolumus. „Quum enim de rebus agitur, debet quaestio nominum intermitti.“[3] Falsus autem est Cartesius, qui „deductioni“ perfectionem attribuit, quae pro debilitate humani ingenii in rebus metaphysicis vix unquam obtineri potest.

Quod reliquum est, regulae methodicae a Cartesio statutae (n. 57) aptae quidem sunt, ut moneant philosophum, qua ratione vires suas ad studendum applicet; sed prudenti cuique in promptu sunt, et occasione data etiam apud Aristotelicos iam pridem in mentionem venerunt. Nihil tamen docent de modo, quo se habeat mens ad cognoscendam veritatem obiectivam. Unde a fine artis

[1] Règles pour la direction de l'esprit R. 3 et 4 (tom. 11 p. 211, 216).

[2] „Principia, quae in re non habent intrinsecum et quasi formale medium, quo illorum extrema connectuntur, per se cognoscuntur ex cognitione terminorum; unde nihil magis potest ad eorum cognitionem iuvare, quam scientifice et evidens notitia terminorum seu ratio eorum.“ Suarez, Disp. met. d. 1 s. 4 n. 20.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 18 de verit. a. 6.

cogitandi omnino alienum est, si quis istas regulas in locum logicae substituere velit [1].

3º Quodsi tandem ad ea respicimus, quae CARTESIUS per suam cognitionis theoriam a se cognita esse dicit, hoc loco breves esse possumus, quum suo quidque loco decurrente philosophia examinandum sit. Haec igitur notasse sufficiat: Methodus philosophandi, quae auctorem suum, praeclaris de ceteris dotibus ingenii et voluntatis exornatum, ad tot res incredibiles et omnino falsas (id quod suo loco ostenditur) adduxit, ex cuius principiis res falsae cum necessaria consecutione conficiuntur, ipsa a falsitatis suspicione libera esse non potest, immo falsa esse putari debet. Haec autem de methodo Cartesiana revera dicenda esse, cuilibet apertum est, qui CARTESII doctrinam mente recogitaverit.

IV. DOGMATISMUS SPECULATIONIS PURAE.

(IEREMIAS BARUCH DESPINOZA.)

1639. Exponitur doctrina. Dogmatismus, quo nomine Sceptici omnium illorum sententiam significant, qui Sceptici non sunt, nos de multis rebus certam omnino cognitionem habere posse docet.

Id igitur ex usu loquendi a Scepticis introducto. Si vim vocis spectes, Dogmatismus illud est systema, in quo veritates proponuntur firmiter tenendae ut verae propter auctoritatem dicentis aliqua voluntatis affectione admissam. Nos usui loquendi inhaerentes, dogmaticos dicemus eos, quibus veram certitudinem et naturalem et philosophicam esse persuasum est.

Ii Dogmatismum ultra modum extollunt, qui etiam eas res certas esse dicunt, quae certae non sunt, vel qui res pro certis habent, neque tamen huius certitudinis ullam, quae satis sit, rationem indicant, vel qui in iis rebus auctoritati alienae inhaerent, in quibus ratione utendum est. Inter varias huius exaggerati Dogmatismi species eminent tres inter se diversae: Dogmatismus arrogantiae, Dogmatismus fidei, Dogmatismus speculationis purae.

---

[1] Recte hac de re UEBERWEG: „Diese Regeln betreffen das subjective Verhalten des Denkenden als solches, nicht die durch das Verhältniss des ‚Denkens zur Obiectivität‘ bedingten Denkformen und Denkgesetze, welche die aristotelische Logik durch Analyse des Denkens zu verstehen sucht. Sie sind daher, so zweckmässig sie in ihrer Art sein mögen, doch nicht im mindesten dazu geeignet, die aristotelische Logik zu e r s e t z e n. Schon die aus der Schule des DESCARTES hervorgegangene Schrift: ‚La logique ou l'art de penser, Paris 1662‘ hat vielmehr diese cartesianischen Regeln mit einer modificirten aristotelischen Logik verbunden.“ Geschichte der Philos. III. § 8.

Quorum primus apud eos reperitur, qui sibi sine iure et ratione auctoritatem magistri arrogantes postulant, ut alii ipsis caeco se modo submittant. Dogmatismus fidei eorum est qui philosophiae initia in eiusmodi principiis statuunt, quae propter caecum naturae instinctum vel per credendi actum admittantur. Dogmatismus speculationis purae tandem eorum est, qui in philosophia more mathematicorum procedentes omnia per demonstrationes ex principiis deducere volunt.

Verum praeter has tres species etiam aliae finitimae sunt. Constat enim, Dogmatismum exaggeratum admodum varium esse, esseque vitium, quod sub diversa quamvis specie imbecillitati humani ingenii coniunctum est et per omnes philosophorum scholas serpere solet ne una quidem excepta.

Praecipue vitiosum hunc Dogmatismum apud Stoicos reperies, quibus, sicut Academicis, quibuscum rem habebant, omnia erant probabilia, ita omnia erant certa et evidentia. Unde a Stoicis universa dialectica Aristotelis neglecta est, omissus usus aporiarum, relictum studium historiae, neque ulla ratio est habita rerum probabilium; sed sola exculta est demonstratio.

Neque apud Epicurum vestigia desunt huius superlationis. Qui magna cum confidentia omnia sua cogitata posuit ut vera, de quibus dubitare nefas esset, neque tamen ullam de his probationem adhibuit [1].

Recentiore aetate Dogmatismi exaggerati inter alios accusati sunt Thomas Reid, Iacobi, de Bonald, de Lamennais, Ventura, eo quod vel caeco naturae instinctui, vel soli naturali fidei, vel revelationi testimonio generis humani propagatae fidendum esse ut ultimo principio certitudinis dixerunt. In quo certe aliqua huius vitii ratio cernitur.

Sed potiore iure Cartesius in crimen vocatus est, quod hoc vitium in philosophiam introduxerit. Qui etsi in dubio universali initia philosophandi posuit, ab hac tamen dubitatione cogitationem existentiamque propriam ita excepit, ut ex hoc uno loco universam omnino philosophiam per demonstrationem vel saltem certitudinem absolutam et mathematicam construere voluerit. Quum autem Cartesius plurimos simili Titanio conatu infecisset (inter quos Malebranche, Arn. Geulinx, Leibniz, Wolff, iique omnes, qui methodum scholasticam ex placitis Cartesii, Leibnizii, Wolffii detruncarunt), a nullo per hanc vitiosam methodum tanta tamque perniciosa sunt effecta, quam a Baruch Spinoza (n. 58). Quapropter hunc prae ceteris eligendum esse ducimus, in quo peccata Dogmatismi exaggerati ostendantur. Quum magna sit Dogmatismi diversitas, id proprium Spinozae videmus, quod incertam suam et infirmam atque etiam fictam certitudinem proposuerit sub specie demonstrationis geometricae.

[1] Zeller, Phil. d. Griechen III. p. 378.

1640. Qua in re Spinoza illam fere philosophandi rationem excoluit atque perfecit, quam inchoarat Cartesius. Initium a solis definitionibus petitur, quibus notiones tractandae proponantur. Deinde veniunt axiomata vel postulata, quae sint communes animi notiones omnino clarae et perspicuae. Ex his deinde immediate propositiones trahuntur non per formam syllogisticam, sed per intuitum illativum, quem Spinoza demonstrationem vocat. Demonstrationibus adduntur scholia et corollaria. Atque ita ex paucissimis elementis universa scientia metaphysica, physica, moralis more quasi mathematico construitur [1].

Inter definitiones, in quibus ponit initia, hae sunt praecipuae: Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi nisi existens (1). Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia eiusdem naturae terminari potest. E. g. corpus dicitur finitum, quia aliud semper maius concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore (2). Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur: hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat (3). Per attributum intelligo id, quod intellectus de substantia percipit tanquam eiusdem essentiam constituens (4). Per modum intelligo substantiae affectiones, sive id, quod in alio est, per quod etiam concipitur (5).

Inter axiomata hoc habet: Effectus cognitio a cognitione causae pendet et eandem involvit (4).

Inter propositiones hae sunt: Duae substantiae diversa attributa habentes nihil inter se commune habent (2). Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest (3). Una substantia non potest produci ab alia substantia (6). Ad naturam substantiae pertinet Existere (7). Omnis substantia est necessario infinita (8). Praeter Deum nulla dari neque concipi potest substantia (14). Sequitur, rem extensam et rem cogitantem vel Dei attributa esse, vel affectiones attributorum Dei (Cor. 2). Quidquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest (15). Ex necessitate naturae divinae infinita infinitis modis (hoc est omnia, quae sub intellectum divinum cadere possunt) sequi debent (16). Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens (18). Omnis modus, qui et necessario et infinitus existit, necessario sequi debuit vel ex absoluta natura alicuius attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quae et necessario et infinita existit (23). Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam essentiae (25). Res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones sive modi, quibus Dei attributa certe et determinato modo exprimuntur (Coroll.). In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum (29). Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria (32). Hinc sequitur, Deum non operari ex libertate voluntatis (Cor. 1). Res nullo alio

---

[1] Numerantur in „Ethica" definitiones 76, axiomata 16, propositiones 259, Corollaria 70, Scholia 129. Quibus accedunt lemmata 7, postulata 8. Kuno Fischer.

modo, neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt (33). Quidquid concipimus in Dei potestate esse, id necessario est (35).

Simili modo in aliis ethicae suae partibus procedit. Inter definitiones in secunda parte legitur: Per corpus intelligo modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit (1). Per ideam intelligo mentis conceptum, quem mens format, propterea quod res est cogitans (3).

Inter propositiones reperies: Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum (7). Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia aequalis est ipsius actuali agendi potentiae (Coroll.). Et addit: Modus extensionis et idea illius modi una eademque est res, sed duobus modis expressa, quod quidam Hebraeorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas unum et idem esse (Schol.). Ad essentiam hominis non pertinet Esse substantiae . . . (10). Est ergo homo . . . affectio sive modus, qui Dei naturam certo et determinato modo exprimit (Coroll.).

Distinguit autem Spinoza apud hominem duplex cognitionis genus; prius cognitionis perfectae, quae sita sit in cognitione rerum adaequata; alterum cognitionis imperfectae, quam scientiam imaginariam vocat, quae sit cognitio rerum inaequata sive error (n. 88). Perfectam iterum dividit in scientiam rationalem, quae videat mathematice effectum resultantem mathematice ex causa, et scientiam intuitivam, qua intueamur Deum eiusque attributa. Ad cognitionem imaginariam referuntur cognitio causarum finalium, persuasio de libertate voluntatis ab hominibus retenta, notiones universales. Atque haec hoc loco satis.

Neque tamen silentio premendum est, Spinozam in proponendis suis philosophematis multo plus debere ingenio alieno quam suo; etsi ipse id plane dissimulat. Id unum aperte fatetur, se methodum philosophandi traxisse ex Cartesii scriptis. Sed praeterea Pantheismi ideam hausit ex Neoplatonicis; et fere omnia, quae in Spinozae scriptis ingeniose dicta inveniuntur, in libris Scholasticorum legi possunt. Quum disputat contra causas finales, miracula et in hoc genere alia, ea loco argumentorum ponit, quae a S. Thoma, aliis Scholasticis ut „rationes dubitandi“ acri ingenio excogitata erant atque soluta; sed solutiones datas tacens praeterit.

1641. Fertur iudicium. Ratio philosophandi, quam tenuit Spinoza, formam procedendi si spectas, absurda est a) tum quoad ea, quae supponit; b) tum quoad ipsum procedendi modum. Si c) ipsa materia sive id attenditur, quod continet, scatet absurditatibus.

1º Imprimis supponit Spinoza, mentem humanam, mundum, Deum nihil esse praeter unum machinamentum geometricum vel potius unum abstractum processum mathematicum [1]. Et quidquid

[1] „Si homines clare totum ordinem naturae intelligerent, omnia aeque necessaria reperirent, ac omnia illa, quae in mathesi tractantur.“ Cogitata metaph. Opp. I. p. 124.

ad computum mathematicum reduci non potest, ut imprimis est omnis causalitas finalis, et liberum voluntatis humanae arbitrium, a Spinoza pro libitu negatur[1].

Supposuit deinde, ordinem logicum cognitionis nostrae eundem plane esse, atque ordinem rerum ontologicum, ita ut, sicut ex causa procedat effectus in rerum ordine, ita in cognitionis nostrae ordine cognitio causae antecedat necesse sit cognitionem effectus (n. 1080)[2].

Et in hoc perfectionem sui systematis cernit Spinoza, quod constructio cognitionum absolute conformis sit constructioni rerum; et dependentia, qua inter se pendeant definitiones, axiomata, propositiones, eadem plane sit, atque dependentia rerum in seipsis. Quae est autem humanae naturae conditio, fieri non potest, quin in rebus plurimis non sine magno labore neque sine accurata in omnes partes circumspectione ex cognitis effectibus ad cognoscendas causas nobis ascendendum sit, antequam ex inventis causis ad videndos effectus descendere possimus.

Videmus igitur, sicut Materialistae conantur humanam cognitionem deprimere ad cognitionis genus, quod brutorum animalium est proprium, ita Spinozam morem Pantheistarum secutum ad id niti, ut homini ille cognitionis modus attribuatur, qui solius Dei proprius est.

1642. 2° Deinde modum procedendi quod attinet, vehementer vituperandus est Spinoza, a) quod vestigiis Cartesii insistens, experientiam sensuum spreverit, hinc etiam inductionem et abstractionem omiserit, sed statim a positis definitionibus initium philosophandi petierit; quod igitur praetermissa omni ad facta experientiae attentione definitiones et axiomata quasi ex sclopeto emiserit ut perfectum quid, indubitatum, clarissimum, absolute certum (n. 1104. 2).

Quilibet autem videt, haec totius systematis initia a Spinoza ad libitum conficta esse, vel potius ingeniose ita conficta, ut sint fundamenta coaptata aedificio, quod ipse sibi ante in mente ad tectum usque construxerat.

Et definitiones, quae apud Spinozam sunt prima systematis principia, dicuntur quidem esse terminorum atque nominum apertissimae explicationes. Sed id satis non est. Ut enim ex definitionibus aliquid de rebus, ut sunt, demonstrari possit, hae definitiones ex ipsis rebus per experientiam, ab-

---

[1] Tract. de intell. emend. Opp. II. p. 419—422, 448—453.

[2] „Idea eodem modo se habet obiective, ac ipsius ideatum se habet realiter. . . . Porro ex hoc ultimo, quod diximus, scilicet, quod idea omnino cum sua essentia formali debeat convenire, patet iterum: ex eo, quod, ut mens nostra omnino referat naturae exemplar, debeat omnes suas ideas producere ab ea, quae refert originem et fontem totius naturae, ut ipsa etiam sit fons ceterarum idearum.“ (Tract. de intell. emend. Opp. II. p. 427.) „Concatenatio intellectus naturae concatenationem referre debet.“ Ibid. p. 450.

stractionem, inductionem acceptae esse debent [1]. Id si fecisset Spinoza, non potuisset affirmare: „Tota natura naturata non est nisi unicum ens; unde sequitur, hominem partem esse naturae, quae cum ceteris cohaerere debet“ [2].

b) Neque minus reprehendendus est Spinoza quod in particularibus rebus initium philosophandi non in instituta quaestione (n. 401 sq.) posuerit, neque unquam ab allatis aporiis sive in utramque partem rationibus sit profectus; quod generatim eam partem logicae plane ignoraverit, quae ab Aristotelicis dialectica est vocata (n. 399).

Haec dialectica disputationibus ultro citroque habitis id, quod verum sit, quasi experiendum suscipit, tentat et quasi periclitatur; et ab iis proficiscens, quae in communi hominum opinione versantur, in utramque partem disputat, et difficultates ita quasi exagitat, ut verum indagetur et ad disciplinarum artiumque principia aperiatur accessus [3]. Hanc si quis adhibere vellet in rebus mathematicis, merito irrideretur; in his enim principia propria sunt per se nota quoad nos. Sed in philosophicis longe aliter rem se habere scimus. In his enim rebus, quae est humani ingenii imbecillitas, is, qui sincero animo veritatem quaerit, rem, quam ponit, in utramque partem secum revolvit; attendit ad graviora dubia, audit, quae alii, qui sapientes habentur vel in re, de qua agitur, versatissimi, vel etiam qui in graviores errores lapsi sunt, de eadem re sint arbitrati, atque ita cautissime de una cognitione ad aliam procedit. Spinoza, ut somnia sua panthëistica more geometrarum quasi reale quid et verum proponere possit, oculos auresque claudit, ne quid ex mundo reali mentem subeat; atque ab ipsa difficultate, quae non sine ratione ipsi videbatur gravissima, oculos omnino avertit, ut eam post „mathematice“ demonstratum Panthëismum in appendice magna animi levitate reiceret [4].

---

[1] Recte Ueberweg: „Euclid's Definitionen treten zwar zunächst als Nominaldefinitionen auf (die nur bestimmen, was unter den betreffenden Ausdrücken verstanden werden soll), erweisen sich aber nachträglich als Realerklärungen, die auf mathematische reale Obiecte gehen. . . . Spinoza dagegen hat den Nachweis der Realität der Objecte seiner Definitionen nicht wirklich erbracht.“ Geschichte der Phil. tom. 3 § 9.

[2] Cogit. metaph. Opp. I. p. 124.

[3] L. 1 top. c. 1, 100 a, 27; l. de sophist. elench. c. 11, 117 b, 3; l. 4 met. c. 2, 1004 b, 25; l. 11 met. c. 3, 1061 b, 7.

[4] „Quoniam omnia, inquit, quae hic indicare suscipio, praeiudicia pendent ab hoc uno, quod scilicet communiter supponunt, homines, omnes res naturales, ut ipsos propter finem agere; immo ipsum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere pro certo statuant . . . eiusdem falsitatem ostendam.“ Antequam falsitatem ostendit, narrat modum a se confictum, quo hoc praeiudicium originem traxerit. Et pergit: „Ut iam autem ostendam . . . omnes causas finales humana esse figmenta, non opus est multis. Credo enim, id iam satis constare tam ex fundamentis et causis, unde hoc praeiudicium originem suam traxisse ostendi, quam ex Propositione 16, et Corollario Propositionis 32, et praeterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturae aeterna quadam necessitate summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe hanc de fine doctrinam naturam omnino evertere; nam id, quod revera causa est, ut

c) Proficiscitur Spinoza ex definitionibus realibus, quas finales (sive terminales) vocant (n. 143), i. e. iis, quae poni non possunt, nisi post demonstrationes institutas. Unde merito subreptionis accusatus est [1].

Id quidem praedicat Spinoza, definitiones illas et postulata et axiomata esse tam claras et perspicuas enuntiationes, ut iis omnes, qui ipsa dumtaxat vocabula recte intellexerint, assensum negare non possint. Verum id minime ita est [2]. Cuius rei exemplum sit definitio secunda, qua dicitur „res ea in suo genere finita, qua alia eiusdem naturae terminari potest". Quam definitionem admodum ambiguam esse et obscuram, nemo non videt. Imprimis id, quo res finiatur, quaerendum est in ipsa re intrinsecus, et non in rebus, quae extra existant, vel existere possunt. Deinde proprietas ista rei finitae, quae loco definitionis indicatur, non convenit nisi iis rebus finitis, quae inter se iuxta positae excludunt [3].

d) Atque etiam in eo magnum est huius methodi vitium, quod ad recte argumentandum vix ulla cura adhibita est.

In mathesi propter rerum, in quibus versatur, aspectabilitatem haud difficile negotium est, in decurrentibus demonstrationibus terminos, definitiones,

---

effectum considerat, et contra. Deinde id, quod natura prius est, facit posterius. Et denique id, quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum.... Deinde haec doctrina Dei perfectionem tollit. . . . Nec hic praetereundum est, quod huius doctrinae sectatores . . . novum attulerunt modum argumentandi, reducendo scilicet non ad impossibile, sed ad ignorantiam, quod ostendit, nullum aliud fuisse huic doctrinae argumentandi medium. . . ." Quae omnes a Spinoza allatae rationes nihil sunt nisi aporiae a multis Peripateticis iam dudum adductae et magna diligentia solutae; quae igitur ex libris veterum facili negotio exscribi potuerunt.

[1] „Spinoza hebt mit Definitionen an, wie Euclides mit den einfachsten ebenen Figuren. Aber Spinoza behandelt seine Bestimmungen ohne Weiteres als Sacherklärungen. . . . Euclides dagegen beweist, dass das von ihm Definirte etwas Wirkliches sei. . . . So verfährt Spinoza mit seinen metaphysischen Begriffen nicht. . . . Was er definirt hat, das nimmt er in allen Büchern der Ethik wie eine durchaus abgemachte Wirklichkeit. Die starre Demonstration Spinoza's entbehrt daher jener durchsichtigen genetischen Ansicht, welche den verwickeltsten geometrischen Beweis begleitet. So widerlegt sich trotz alles Gerüstes des geometrischen Gebäudes gleich anfangs der Titel der Ethik: ethica ordine geometrico demonstrata." Trendelenburg, Log. Untersuch. II. p. 192.

[2] Recte Ueberweg: „Euclid's Definitionen haben Klarheit und Anschaulichkeit, die den Definitionen Spinoza's fast durchgängig fehlt, oder bei dem Gebrauch bildlicher Ausdrücke (wie: ‚in se esse' u. s. w.) nur illusorisch ist. Er setzt bei seinen Begriffen stillschweigend voraus, was Euclid der Anschauung vorführt, d. h. die reale Existenz." Gesch. d. Phil. III. § 9.

[3] Observat Ueberweg: „Und doch macht Spinoza, nachdem einmal die Definition im Hinblick auf die angeführten Beispiele, auf deren erstes wenigstens sie passt, zugegeben worden ist, später von ihr den eben unzulässigen Gebrauch, bei welchem die angegebene Grenze ihres Sinnes und ihrer Gültigkeit vergessen wird." Loc. cit.

axiomata, ea vi retinere, qua initio erant posita; atque ipse etiam actus deductionis magis accedit ad similitudinem cuiusdam immediati intuitus, quo perspicue cernuntur consequentia in antecedentibus. Sed in rebus philosophicis longe aliter res se habet. Hic difficile est ponere definitiones, quae omni ambiguitate careant; facillimum autem est, a recte positis initiis inter progredientem argumentationem ad falsas conclusiones turpiter aberrare. Qui igitur in rebus philosophicis mathematicum agit, vix non erit is, qui fucum faciat.

Ex quo factum est, ut etiam totum Spinozae systema sophismatis et paralogismis abundet[1]. Exemplo sit: Propositio VIII, in qua statuitur: „Omnis substantia est necessario infinita." Cuius haec ponitur demonstratio: „Substantia unius attributi non nisi unica existit et ad ipsius naturam pertinet existere. Erit ergo de ipsius natura vel finita vel infinita existere. At non finita. Nam (per definitionem 2) deberet terminari ab alia eiusdem naturae, quae etiam necessario deberet existere (per propositionem 7) adeoque darentur duae substantiae eiusdem attributi, quod est absurdum (per propositionem 5). Existit ergo infinita. Q. E. D." Ut enim taceamus vitia reliqua: Substantia, quae non terminatur ab alia eiusdem naturae (ut sunt substantiae universales velut humanitas, quae non terminatur alia humanitate), nullo modo dici potest esse infinita.

Alio loco ut demonstret, omnia, quae in hoc mundo eveniant, absoluta necessitate evenire, in Deo affirmat essentiam idem esse atque operandi potentiam; ex quo infert, Deum per essentiam suam determinatum esse ad operandum, quidquid operari possit. Alucinatur Spinoza confundens potentiam operandi et potentiae huius exercitium; quodsi idem est cum Dei essentia acceptum entitative, non tamen si accipitur terminative, i. e. respectu huius vel illius effectus.

e) Neque non reprehendendum est, quod Spinoza levissimam tantum operam adhibuit, ut ostenderet, qua ratione id, quod se demonstrasse dixit, ab adversariis rationibus defendi posset. In quam rem ab Aristotelicis magnum laborem impensum videmus.

f) Deceptus quoque est Spinoza in eo, quod putavit, philosopho nullam rationem rerum probabilium habendam esse.

Permulta sunt, quibus, sicut in disciplinis ceteris, ita etiam in philosophia creari non potest, nisi probabilitas, quibus tamen ad recte philosophandum omnino indigemus. Praeterea ut plurimum cognitionibus probabilibus paulatim ad cognitionem certam adducimur (n. 1087).

---

[1] „Euclid gebraucht die Termini durchgängig nur in dem von der Definition festgestellten Sinne. Spinoza führt mitunter Argumentationen an, dass das eine Glied derselben durch den Gebrauch der Ausdrücke im Sinne des gewöhnlichen Sprachgebrauches plausibel wird, dann das andere Glied dieselben Ausdrücke in dem durch seine (willkürliche) Definition bestimmten Sinne wiederholt, und soweit der Schlusssatz durch einen Paralogismus, die quaternio terminorum, gewonnen wird. Spinoza's Ethik ist demnach keineswegs (wie namentlich F. H. Jacobi gemeint hat) theoretisch unwiderlegbar, sondern es sind vielmehr (wie Leibniz, Herbart u. a. mit Recht geurtheilt haben) manche Paralogismen aufzuweisen." Ueberweg, Gesch. d. Phil. III. § 9.

1643. 3° His in ipsa procedendi ratione notatis vitiis, nulli mirum esse potest, philosophiam SPINOZAE, rem si spectes, refertam esse absurditatibus. In primis videmus ea occultata et sine probatione posita iam in principiis et praemissis, quae postea inde ut demonstrata deducuntur, velut substantiam esse idem atque „ens a se“, substantiam produci non posse, existere unum tantum ens, cui reliqua omnia ut modificationes inhaereant. Hoc modo totum SPINOZAE systema est instar immanis „petitionis principii“. Quid tam absonum est, quod non hac philosophandi methodo sub speculationis purae specie ut veritas mathematice demonstrari possit? Sed iam ad singula descendendum est.

a) Definierat CARTESIUS, ut substantia sit res, quae ita existat, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Hanc ambiguam definitionem SPINOZA retinens per substantiam id se intelligere dicit, quod in se est, et per se concipitur, hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

Nemo non videt, hac definitione confundi rem, quae non inhaereat alteri, et hinc existat in se, et rem, quae non sit effecta ab alio, et hinc a se quasi existat. Notum autem cuique est, substantiam vi vocis usitata significare id, quod in se subsistit, estque ex indole sua naturali activitatis principium, quae ab ipso egrediatur ipsique recte attribuatur (n. 1460). Fingit igitur SPINOZA definitionem substantiae, quae soli convenit substantiae absolutae, quae a se est et est infinita; et postea simulat, se more geometrico demonstravisse praeter unum Deum nulla reperiri entia, quae in se subsistant, sintque activitatis suae principia naturalia [1].

Spectata autem rerum realitate per experientiam, absurdum est dicere, res omnes nihil esse nisi unius rei sive substantiam sive modificationes. Quod ex iis, quae de certitudine experientiae sensilis suo loco (n. 642) disputata sunt, satis elucet.

b) Cum falsa substantiae notione cohaeret falsa notio causalitatis a SPINOZA adhibita.

---

[1] Recte UEBERWEG: „SPINOZA sowohl wie DESCARTES haben in der Definition der Substanz . . . nicht auseinandergehalten: Subsistenz (wozu die Inhärenz der Prädicate das Correlat bildet) und Causalität (wozu als Correlat die Dependenz der Folgen gehört). Die οὐσία des ARISTOTELES wird mit der wirkenden Ursache gleichgesetzt. Da nun Gott von beiden als die einzige Ursache alles Seienden anerkannt wird, . . . so folgt sofort, dass er Beiden auch als die einzige Substanz gelten muss. Dass DESCARTES Substanzen annimmt, die unter seine Definition der Substanz sich nicht subsumiren lassen, ist eine Inconsequenz, welche SPINOZA vermeidet, der Gott als die einzige Substanz bezeichnet. . . . Ist in die Definition der Substanz die Nichtinhärenz und die Nichtdependenz zugleich aufgenommen worden, so folgt daraus jedoch immer noch nicht, dass Bedingtes, wenngleich es nicht Substanz genannt werden darf, nur als etwas Inhärentes existiren könne. . . .“ Gesch. d. Phil. III. § 9.

Si enim substantia sive „ens in se" idem est atque „ens a se", sequitur, ens ab alio idem esse atque accidens, quod in substantia sive causa insit. Atque ita causalitas omnis erit immanens. Et rerum effectio sive productio nihil aliud erit, nisi modificationum immanens resultantia in substantia illa primitiva, quae rebus illis tanquam modis determinatur. Qua in re constat sibi Spinoza, quum definit et accidens et effectum definitione eadem, ut sit id, in cuius conceptu involvitur conceptus alterius.

Spectata autem per experientiam rerum realitate, perspicue manifestum est, inter substantias multas, quae existunt (n. 642), existere causalitatem transeuntem, quae activitas transiens cernitur etiam in omnium rerum creatione a causa prima effecta.

Quodsi causalitas transiens pro infirmitate intellectus habet, quod obscurius sit, meminerit Spinoza, emanationem modificationum in Deo immanentem a se statutam multo plus obscuritatis habere; obscuritatem autem alicuius eventus nunquam rationem esse posse, ob quam eventus negari vel in dubium vocari possit.

c) Ludit Spinoza voce entis absoluti indeterminati, ut significet, Deum simul esse ens absolute infinitum et perfectissimum, et simul ens abstractissimum et omnino vagum (n. 1199, 2 et n. 1426).

„Quandoquidem Dei natura in certo entis genere non consistit, sed in ente, quod absolute indeterminatum est, eius etiam natura exigit id omne, quod τὸ Esse perfecte exprimit; eo quod eius natura alias determinata et deficiens esset." [1] Deum cuiuscumque determinationis incapacem esse docet, eo quod determinatione omni ponantur limites [2]. Et hoc ens absolute infinitum dicitur esse causa immanens omnium rerum, quae ipsius sint attributa determinata et modificationes determinatae [3]. „Deum, inquit, definio esse ens constans infinitis attributis, quorum unumquodque est infinitum sive summe perfectum in suo genere." [4] Sed Deus non potest esse causa immanens attributorum modorumque sive rerum

---

[1] Epist. 41 Opp. II. p. 597.

[2] „Omnis determinatio est negatio; determinatio ad rem iuxta suum Esse non pertinet, sed contra est eius Non-esse."

[3] Sunt, qui contradictionem solvere conentur ponendo, Spinozam nomine attributorum tantum nostros subiectivos modos significasse, secundum quos nos ens absolute indeterminatum nobis repraesentemus. Ita Ioh. Ed. Erdmann. Quorum tamen explicatio nullo modo admitti potest. (Videsis Kuno Fischer, Geschichte der neuern Philosophie 1865; Spinoza p. 270.)

[4] Epist. 2 Opp. I. p. 451. „Substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae iam sub hoc, iam sub illo attributo comprehenditur. . . . Sive naturam sub attributo extensionis, sive sub attributo cogitationis, sive sub alio quocunque concipiamus: unum eumdemque ordinem, sive unam eamdemque causarum connexionem, hoc est, easdem res invicem sequi reperiemus. . . . Quamdiu res ut cogitandi modi considerantur, ordinem totius naturae, sive causarum connexionem per solum cogitationis attributum explicare debemus; et quatenus ut modi extensionis considerantur, ordo etiam totius naturae per solum extensionis attributum explicari debet, et idem de aliis attributis intelligo. Quare rerum, ut in se sunt, Deus revera est causa, quatenus infinitis constat attributis. Part. II. Ethic. Schol. ad Prop. 7.

omnium, quin suscipiat in se harum rerum determinationes (sicut spatium infinitum non potest esse causa immanens figurarum, quae ipsi inscribuntur, quin suscipiat in se harum figurarum determinationes; et sicut anima humana non potest esse causa immanens suarum facultatum, quin suscipiat in se harum facultatum determinationes). Certum est enim ex mente Spinozae, attributa ex rerum partibus omnino et primitus inter se diversa esse [1], ita ut extensio non sit cogitatio, et cogitatio non sit extensio. Certum est praeterea ex ipsius mente, modos sive affectiones esse in attributis ut certum et determinatum quid [2], quo igitur certo et determinato modo exprimatur ens illud primitivum sive Deus. Deus ergo iam non est ens illud absolute indeterminatum, quod erat initio (n. 1200). Suscipit ergo ens istud absolute indeterminatum innumerabiles determinationes, et quoniam „omnis determinatio est negatio", innumerabiles negationes. Sed qui, quaeso, fieri potest, ut ens istud absolute indeterminatum et abstractissimum determinetur? ut determinetur negationibus? ut determinetur quocumque modo a seipso?

d) Libertatem humani arbitrii destruendam suscepit Spinoza [3].

Eam rem liberam dicit, quae ex sola suae naturae necessitate existat, et a se sola determinetur; necessariam autem vel potius coactam, quae ab alio determinetur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione. Libertatis nomen retinet, rem respuit [4]. Sed nihil magis nobis propter experientiam certum est, quam hominem multa agere cum simultanea potentia non agendi vel agendi aliter. Quodsi quis de hoc facto evidentissimo dubitare velit, dubitet etiam de rebus visu vel tactu perceptis vel potius dubitet de sui intellectus sanitate tradatque seipsum curandum medico. Atque haec hominis libertas est saxum, ad quod Spinozianae sapientiae navicula necessario appellitur.

Cum negatione humanae libertatis cohaeret omnis finalitatis negatio. Ubi enim omnia secundum absolutam et mathematicam necessitatem eveniunt, sicut libertati, ita causae finali nullus locus relinquitur [5].

e) Docet deinde Spinoza, numerum attributorum Dei et qui attributis insint modorum, esse infinitum; a nobis autem hominibus

[1] Eth. Pars II. Propos. 5 et 6.

[2] Cfr. Epist. IV. tom. 1 p. 458.

[3] „Nach Spinoza können wir nichts anderes werden, so wenig als der Kreis eine Kugel, oder die Peripherie eine Sphäre. Wo bleibt aber die Möglichkeit der Freiheit? Spinoza bejaht und lehrt sie in der Maske Descartes; aber er verneint sie, sobald er die Maske lüftet." Ita Kuno Fischer, Gesch. der neuern Philos. I. II. p. 210.

[4] „Vides, me libertatem non in libero decreto, sed in libera necessitate ponere." (Epist. 62 Opp. I. p. 665.) „Die göttliche Causalität (qualis posita erat a Spinoza) und die menschliche Freiheit verhalten sich wie eine Bejahung und deren contradictorische Verneinung. So widerstreitet in dem System Spinoza's dem Grundsatz der höchste der Folgesätze." Kuno Fischer, Gesch. d. neuern Philos. I. II. p. 571.

[5] Cfr. A. Trendelenburg, Ueber Spinoza's Grundgedanken und dessen Erfolg. Acad. d. Wissensch. 1849; Historische Beiträge zur Philosophie tom. 2.

ignorari attributa omnia praeter duo: extensionem et cogitationem, et ab unoquoque „modo", qui sit homo individuus, ignorari plurima, quae alios „modos", immo quae seipsum spectent. Et ex altera parte docet, mentem humanam eamdem plane esse atque mentem divinam et infinite perfectam. Ex quo igitur factum est, ut haec mens divina plurimam partem ignoret seipsam?

f) Omnia in suo systemate ita disposuit SPINOZA, ut appareret, Deum non existere.

Conatus est quidem demonstrare existentiam Dei aliquo argumento, quod simile est ei, quod ontologicum vocant (prop. 11). „Si negas, inquit, concipe, si fieri potest, Deum non existere; ergo eius essentia non involvit existentiam. Atqui hoc est absurdum. Ergo Deus existit. Q. E. D." Ob quam suam erga Deum pietatem SPINOZA vehementer laudatus est [1]. Verum ita immerito ut praeterea nihil. Graviter potius vituperandus est SPINOZA, quod nomine Dei male abusus sit ad significandum ens istud abstractissimum, quod substantiam vocavit; quod reapse nihil est nisi resultantia illa mathematica obiective accepta, ut inest in ipsa connexione causarum efficientium; cui negavit ullum intellectum ullamque voluntatem inesse [2]. Ex altera parte vult, „Deum seipsum amare amore intellectuali infinito". „Mentis (humanae) erga Deum amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat." Haec coniungat, qui potest [3]. Qua impia nominum confusione [4] id effectum est, ut haud pauci, etiam inter ipsos philosophos Christianos, quum de SPINOZAE placitis iudicium ferrent, in errorem inducti sint.

[1] Ita ab HERDER in ep. ad JACOBI. Aus HERDER's Nachlass II. p. 251.

[2] Ethic. Pars I. Prop. 17. Addit in scholio: „Si ad aeternam Dei essentiam intellectus et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto coelo differre deberent, nec in ulla re, praeterquam in nomine, convenire possent; non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis, signum caeleste, et canis animal latrans." (Pag. 53.)

[3] Fatetur ipse KUNO FISCHER: „Wenn Gott den Intellect von sich ausschliesst, wie kann dieser Gott ein intellectuelles Verhältniss zu sich selbst einnehmen? Gott ist das unpersönliche selbstlose Wesen. Wenn Gott kein Selbst ist, so gibt es in ihm auch keine Beziehung zu sich selbst. . . . So widerspricht in allen Punkten der letzte Folgebegriff der Lehre SPINOZA's dem ersten Grundbegriff derselben." (Gesch. d. neuern Philos. l. c. p. 570.)

[4] „Entweder existirt Gott im Sinne des religiösen Bewusstseins als ein persönliches Wesen, oder er existirt nicht: in keinem Falle ist das Wort ‚Gott' umzudeuten, und am wenigsten auf etwas so ganz Heterogenes, wie die ‚Substanz' . . . Die Spinozistische Umdeutung religiöser Termini ist irreführend. . . ." „Das Sein in allem Dasein, das Denken in allen Gedanken, das Ausgedehntsein in allen Körpern ist nicht ein Ens, das zu sich sprechen, ein Bewusstsein um seine Unveränderlichkeit haben und Gegenstand der Verehrung und intellectuellen Liebe sein könnte." Ita UEBERWEG, Gesch. d. Phil. III. p. 81, 85.

g) Praeterea in systemate SPINOZAE absurde asseveratur, ens istud a se, etsi iam initio sit infinitum et realissimum, habere in se emanationem vel evolutionem mathematicam, qua perficiatur; etsi sit simplicissimum, habere in se extensionem ut attributum, ita ut Deus sit res extensa [1]; etsi sit perfectissimum, habere in se stultitias et errores, quae in vita multorum hominum occurrant; vel potius docet SPINOZA, quidquid ab homine fiat, et rectum esse et absolute bonum, ita ut nihil sit, quod reprehendatur.

„Mentem humanam esse partem infiniti intellectus Dei; ac proinde quum dicimus, mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam humanae mentis explicatur, sive quatenus humanae mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam, non tantum, quatenus naturam humanae mentis constituit, sed quatenus simul cum mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dicimus, mentem humanam rem ex parte sive inadaequate percipere.“ [2] Ex quo sequitur, apud nullum hominem unquam ullum errorem sive a veritate aberrationem existere posse; sed id, quod error nominari soleat, consistere in inadaequata veritatis cognitione, atque ita fieri posse, ut ex omnibus hominum erroribus veritas adaequata componatur (n. 812 et n. 823) [3].

h) Quum Deum intellectu omni atque etiam cuiusvis rei cognitione carere ponat SPINOZA, cognitionem et intellectum in homine esse concedit. Vult quoque ipsum Deum ab homine cognosci per cognitionem intuitivam. Sed homo nihil est nisi modus quidam

---

[1] Ita in parte II. Prop. 2; cfr. in parte I. Schol. ad Prop. 15.

[2] Ita in parte II. Eth. Coroll. ad Prop. 11.

[3] Cfr. Schol. ad Prop. 17 in II. Eth. parte. Doctrinam hanc SPINOZA accuratius proponit ita: „Prop. 33: Nihil in ideis positivum est, propter quod falsae dicantur. Si negas, concipe, si fieri potest, modum positivum cogitandi, qui formam erroris sive falsitatis constituat. Hic cogitandi modus non potest esse in Deo (nam omnes ideae, quae in Deo sunt, cum suis ideatis omnino conveniunt, adeoque omnes verae sunt). Extra Deum autem etiam nec esse nec concipi potest (nam quidquid est, in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest). Atque adeo nihil potest dari positivum in ideis, propter quod falsae dicuntur. Q. E. D.“ — „Prop. 34: Omnis idea, quae in nobis est absoluta, sive adaequata et perfecta, vera est. Quum dicimus, dari in nobis ideam adaequatam et perfectam, nihil aliud dicimus (per Coroll. Prop. 11 huius), quam quod in Deo, quatenus nostrae mentis essentiam constituit, detur idea adaequata et perfecta, et consequenter (quum omnes ideae, quae in Deo sunt, cum suis ideatis omnino conveniant, hinc verae sint) nihil aliud dicimus, quam quod talis idea sit vera.“ — „Prop. 35: Falsitas consistit in cognitionis privatione (carentia), quam ideae inadaequatae sive mutilatae et confusae involvunt.“ (In Schol. exemplis ostendere conatur, quomodo hominum errores consistant in sola cognitionis carentia.) — „Prop. 36: Ideae inadaequatae et confusae eadem necessitate consequuntur, ac adaequatae sive clarae ac distinctae ideae.“ Cfr. Prop. 40, 41, 42, 43.

Dei sive substantiae divinae modificatio, cum reliquis omnibus modificationibus per ferreum nexum mathematicum concatenata. Quo igitur pacto fieri potest, ut hic „modus" cognoscat quidpiam? ut in hac Dei modificatione oriatur intellectus et cognitio, quum haec in ipso Deo desint? ut haec modificatio prima sese ex nexu rerum quasi solvat, eripiat, sibique totum hunc nexum ex adverso quasi ponat, sibi obiective repraesentet atque ita illam quasi separationem efficiat, quae secundum naturam cognitionis est inter subiectum cognoscens et obiectum cognitum? Unde haec vis in modo, quae a substantia abest?[1]

i) Neque omittendum est, omnia illa, quae ab hominibus putantur esse crimina, ut *parricidium, furtum, mendacium,* ex Spinozae sententia omnino excusanda, immo ut divinum quid laudanda esse. Quum enim voluntatem humanam naturae mathematice actae omnino aequiparet negetque, ullam in mente humana esse voluntatem liberam[2], consequens est, ut sicut a natura[3], ita etiam ab homine omne vitium vel peccatum alienum reputet.

„Per bonum id intelligam, quod certo scimus nobis esse utile" (Defin. 1 in Parte IV.). „Per malum autem id, quod certo scimus, quo alicuius boni minus simus compotes." „Fieri non potest, ut homo non sit naturae pars. . . . Hinc sequitur, hominem necessario passionibus esse semper obnoxium. . . ." (Prop. 4). „Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum Esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est . . ." (Prop. 20). Et clarius alio loco: „Per ius, inquit, et institutum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscuiusque individui, secundum quas unumquodque naturaliter determinatum concipimus ad certo loco existendum et operandum. E. g. pisces a natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum, adeoque pisces summo naturali iure aqua potiuntur et magni minores comedunt. Nam certum est, naturam absolute consideratam ius summum habere ad omnia, quae potest. . . . Nec hic ullam cognoscimus differentiam inter homines et reliqua naturae individua. . . . Ius itaque naturale

---

[1] Hac de re Kuno Fischer: „Spinoza begreift Gott als die eine und einzige Substanz und alle anderen Dinge als deren Modi; das heisst: Er begreift die Ordnung der Dinge als Natur in der Form der blossen (mathematischen) Causalität. In dieser Ordnung der Dinge ist eine rationale Erkenntniss der Dinge nicht möglich. Hier ist in dem Systeme Spinoza's der Widerspruch zwischen Rationalismus und Naturalismus. Die Grundzüge dieser Lehre erheben sich gegeneinander. . . . Ist der menschliche Geist in Wahrheit bloss ein endlicher und zufälliger Modus, so kann aus einem solchen Dinge nie ein welterkennendes Wesen, nie ein Spinoza werden, so wenig als aus einem Dreieck ein Mathematiker." Gesch. d. neuern Philos. l. c. p. 577.

[2] Eth. p. 2 Prop. 48.

[3] „Quod vulgo aiunt, naturam aliquando deficere vel peccare, vel res imperfectas producere, inter commenta numero." In Praefat. ad Part. IV. Eth.

uniuscuiusque hominis non sana ratione, sed cupiditate et potentia determinatur. . . . Quidquid unusquisque, qui sub solo naturae imperio consideratur, sibi utile — vel ductu sanae rationis, vel ex affectuum impetu — iudicat, id summo naturae iure appetere et quacunque ratione, sive vi, sive dolo, sive precibus, sive quocunque demum modo facilius poterit, ipsi capere licet, et consequenter pro hoste habere eum, qui impedire vult, quominus animum expleat suum.“ [1]

V. METHODUS SCHOLASTICO-MATHEMATICA.

(LEIBNIZ, WOLFF.)

1. G. W. LEIBNIZ.

1644. Exponitur doctrina (n. 61). 1° Leibnizii logica universe considerata. Logica est ea scientia, „quae modum docet, omnes alias scientias ex datis sufficientibus inveniendi et demonstrandi ... itaque illae cognitiones, quae casu tantum inveniri potuerunt, ab hac scientia non pendent“ [2]. Primo adhibenda est analysis, qua detegatur, sintne data sufficientia necne; hac analysi conceptus resolvuntur in simplices, veritates in primitivas, facta experimentalia in facta primitiva, eo modo quo in rebus naturalibus omnia resolvuntur in monades. Deinde adhibenda est methodus, quae vocatur characteristica [3], et operationes omnes logicae ad „calculum“, qui vocatur, reducendae sunt. „Mirabili ratione omnes regulas logicas per numeros demonstro et ostendo, quomodo cognosci possit, an argumentationes quaedam sint in forma bonae.“ [4]

„Id scilicet efficiendum est, ut omnis paralogismus nihil aliud sit quam error calculi et ut sophisma in hoc novo genere scripturae expressum, revera nihil aliud sit, quam soloecismus et barbarismus, ex ipsis grammaticis huius philosophiae legibus facile reiciendus.“ [5] Id igitur est mysterium, quod aperiendum suscipit logica [6]. Ubi primum id effectum fuerit, omnis scholarum desinet diversitas, nec ulla iam erit inter philosophos lis vel controversia, „ut

---

[1] Tractatus theol. polit. c. 16.

[2] De natura et usu scientiae generalis ap. Erdmann p. 86 a.

[3] „Car selon que les éléments sont suffisamment établis, on y peut tout trouver par le secours de la science générale ou de l'art d'inventer.“ Discours touchant la méthode etc. Erdmann p. 175 a.

[4] Ita in libello, cui titulus: „Historia et commendatio linguae characteristicae universalis, quae simul sit ars inveniendi et iudicandi.“ Erdmann p. 164 b.

[5] De scientia universali et calculo philosophico. Erdmann p. 83 a, 84 b.

[6] „Une longue expérience et des réflexions sur toute sorte de matières, accompagnée d'un succès considérable dans les inventions et dans les découvertes, m'a fait connaître qu'il y a des secrets dans l'art de penser, comme dans les autres arts. Et c'est là l'objet de la science générale.“ Disc. de la méth. Erdmann p. 176 b.

sufficiat, duos disputantes omissis verborum concertationibus sibi invicem dicere: ,Calculemus!' ita enim perinde, ac si duo arithmetici disputarent de quodam calculi errore"[1]. „Modum ergo tradere aggredior, quo semper homines ratiocinationes suas in omni argumento ad calculi formam exhibere controversiasque omnes finire possunt, ut non iam clamoribus rem agere necesse sit, sed alter alteri dicere possit: ,Calculemus'[2]. Et „habebit genus humanum organi genus novum, plus multo mentis potentiam aucturum, quam vitra optica oculos iuverunt, tantoque superius microscopiis aut telescopiis, quanto praestantior est ratio visu"[3]. Atque haec, quam molitus est, logica „est quaedam statica universi, qua rerum potentiae explorantur"[4].

Haec logica a Leibnizio variis est insignita nominibus. Vocatur „scientia universalis" vel „generalis", „philosophia sanctior" vel „philosophie supérieure" vel „mathématique universelle", „calculus philosophicus" vel „calculus universalis" vel „calculus ratiocinator" vel „l'art d'inventer" vel „logique vraie", ut videlicet distinguatur a logica Aristotelica, quae logicae verae umbra tantum fuerit[5]. Et mirari se dicit Leibnizius, „cur nemo mortalium, quousque pertingat memoria hominum monumentis conservata, ad rem tantam accesserit"[6].

In hac scientia universali Leibnizius duas partes distinxit, artem iudicandi et inveniendi; priorem syntheticam sive combinatoriam, posteriorem analyticam. Quarum prior pertinet ad instaurationem scientiarum iudicandumque de iam

---

[1] Guilielmi Pacidii plus ultra sive initia etc. Erdmann p. 89 b; cfr. De scientia universali p. 84 a.

[2] G. Pacidii initia et specimina scientiae generalis p. 90 b.

[3] Hist. et commend. ling. charact. p. 164 a. Alio loco: „So folget, dass diese Kunst auf alle Weise zu suchen und hochzuschätzen, ja aller Künste und Wissenschaften Schlüssel zu achten." Ita in epistola ad Wagner ap. Erdmann p. 420 a.

[4] Ibid. 162 a.

[5] Cfr. ap. Erdmann p. 82, 92, 98, 110 b, 169, 170 a, 171, 395 a, 420 a.

[6] Historia et commendatio ling. charact. ap. Erdmann p. 163 a. „Nescio an quisquam mortalium veram rationem hactenus perspexerit, qua cuique rei numerus suus characteristicus assignari possit." (Ibid. 162 a.) „Et quanquam dudum egregii quidam viri excogitaverint linguam quandam vere characteristicam universalem: nemo tamen aggressus est linguam sive characteristicen, in qua simul ars inveniendi et iudicandi contineretur." (Ibid. 162 b.) Illorum tres memorat Leibnizius alio loco „primo Hispanum quendam (cuius meminerat Kenelm. Digbaeus tr. de nat. corp. c. 28 n. 8), qui vixerit anno 1653 Romae, deinde Athanasium Kircherum, denique Ioh. Ioachimum Becherum". (De arte combinatoria 27 a.) „Tres tamen viros maxime miror ad tantam rem non accessisse, Aristotelem, Iungium et Renatum Cartesium." (Hist. et commend. linguae characteristicae 163 b.) Memorandi quoque sunt Georg Dalgarn, cuius est: Ars signorum, vulgo character universalis et lingua philosophica, London 1661; et Iohn Wilkins, qui scripsit: An essay toward a real character and a philosophical language, London 1668 (cfr. Trendelenburg, Ueber Leibnizens Entwurf einer allgemeinen Charakteristik; historische Beiträge z. Philos. III. p. 10 sqq.) — Artem combinatoriam ante Leibnizium coluerunt Cabbalistae Raim. Lullus (De auditu cabbalistico), I. H. Alstedius (Clavis artis Lullianae 1609), Athanasius Kircherus (Magna ars sciendi, seu nova porta scientiarum).

inventis, ne praeiudiciis decipiamur, posterior destinatur ad augendas scientias inveniendaque, quae nobis desunt." [1] In priore adhiberi potissimum principium contradictionis, in posteriore principium rationis sufficientis [2].

1645. 2° Logicae pars prior sive ars iudicandi. a) Doctrina de conceptibus vel notionibus sive ideis. Universalitas conceptuum, ut Leibnizius arbitratur, fundatur in lege sive norma quadam obiectiva, qua res multae inter se cohaerent secundum compossibilitatem notarum [3]. Hoc universalitatis fundamentum vocat possibilitatem conformitatis vel similitudinis (vel „la possibilité dans les ressemblances"). Atque ita obiectivarum idearum realitatem contra Locke satis in tuto collocatam esse censet [4]. Ideas innatas esse dixit [5], easque innatas non actualiter, sed virtualiter per modum germinis, quod ideas omnes in se contineret [6] (non tamen ideas istas in mentis facultatibus reposuit [7]); indeque occasione

---

[1] Initia scientiae generalis Erdmann p. 85.

[2] Cfr. Erdmann, Leibniz und die Entwicklung des Idealismus vor Kant, Lips. 1842, p. 121.

[3] „Si nous combinons des idées compatibles, les limites, que nous assignons aux espèces, sont toujours exactement conformes à la nature, et si nous prenons garde à combiner les idées, qui se trouvent actuellement ensemble, nos notions sont encore conformes à l'expérience; et si nous les considérons comme provisionnelles seulement pour les corps effectifs, sauf à l'expérience faite ou à faire d'y découvrir davantage, et si nous recourons aux experts, lorsqu'il s'agit de quelque chose de précis à l'égard de ce qu'on entend publiquement par le nom; nous ne nous y tromperons pas." Nouv. Ess. l. 3 c. 6 § 31 p. 320a; cfr. p. 222.

[4] „Si l'idée était la forme de la pensée, elle naîtrait et cesserait avec les pensées actuelles, qui y répondent; mais en étant l'objet, elle pourra être antérieure et postérieure aux pensées." Nouv. Ess. l. 2 c. 1 § 1 p. 222a.

[5] „C'est ainsi, que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles, et non pas comme des actions, quoique ces virtualités soient toujours accompagnées de quelques actions souvent insensibles, qui y répondent." (Nouv. Ess. p. 196.) „Les idées intellectuelles, qui sont la source des vérités nécessaires, ne viennent point des sens." (Ibid. p. 201 a.) „On m'opposera cet axiome, reçu parmi les philosophes, que rien n'est dans l'âme qui ne vienne des sens. Mais il faut excepter l'âme même et ses affections. Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, excipe nisi intellectus ipse." Ibid. l. 2 c. 1 § 1 p. 223 a.

[6] „Dans ce sens on doit dire, que toute arithmétique et toute la géométrie sont innées et sont en nous d'une manière virtuelle, en sorte qu'on les y peut trouver en considérant attentivement et rangeant ce qu'on a déjà dans l'esprit." (Ibid. p. 208 a.) „Cela doit signifier seulement, qu'il (l'esprit) a la faculté de (les idées) connaître". Ibid. p. 212 a.

[7] „Les facultés sans quelque acte, en un mot les pures puissances de l'école, ne sont aussi que des fictions, que la nature ne connaît point, et qu'on

sensationum ideae omnes evolverentur[1]. Sicut videlicet monas omnis sit quasi speculum totius universi, ita etiam illam monadem, quae est anima humana, omnes res in se continere et repraesentare docet[2].

„Deus, inquit, animae in creatione dedit ideas confusas et involutas omnium obiectorum universi, quae evolvantur et distinctae fiant, prout obiecta mutationes producunt in eo corpore, quod animae est coniunctum." Ideas et perceptiones ita inter se connexas ponit, ut quaelibet perceptio praesens ad aliam tendat, sicut omnis motus, quem perceptio repraesentat, ad alium tendit; idque ita, ut ratio sufficiens posterioris sit in priore, neque tamen unquam anima omnium perceptionum suarum numerum videre possit; neque anima dependeat a corpore in suis perceptionibus, neque corpus ab anima in suis mutationibus.

Dum igitur Locke mentem humanam comparat tabulae rasae, quae intellecta integra a sensu accipiat, Leibnizius mentem dicit esse lapidem, qui iam formas omnes praeformatas in se contineat[3]. Et sicut ideas ita etiam principia rationis vim suam haurire docet ex innata indole[4]. Veritates innatas in mente nostra inesse docet etiam nobis non cogitantibus[5]; mentem autem veritates cognoscere legendo eas quasi in seipsa[6].

1646. b) Leibnizii doctrina de notionum proprietatibus (n. 208) praecipue his verbis continetur: „Obscura est notio, quae non sufficit ad rem repraesentatam agnoscendam . . . veluti si utcunque meminerim alicuius floris aut animalis olim visi, non tamen, quantum satis sit, ut oblatum recognoscere et ab aliquo vicino discernere possim. . . . Clara est notio, quum habeo, unde rem repraesentatam agnoscere possim. . . . Confusa, quum scilicet non possum notas ad rem ab aliis discernendam sufficientes separatim enumerare, licet res illa tales notas atque requisita revera habeat, in quae notio eius resolvi possit: ita *colores, odores, sapores,* aliaque peculiaria sensuum obiecta satis clare quidem agnoscimus et a se invicem discernimus, sed simplici sensuum testimonio, non vero notis enuntiabilibus. . . . Distincta notio est, qualem de auro habent Docimastae per notas et examina sufficientia ad rem ab

---

n'obtient qu'en faisant des abstractions. Et outre la disposition il y a une tendance à l'action, dont même il y a toujours une infinité à la fois dans chaque sujet: et ces tendances ne sont jamais sans quelque effet." Loc. cit. p. 222 b, 223 a.

[1] „Les sens nous donnent occasion de nous en apercevoir." Loc. cit. p. 206 b.

[2] A Nicolao Cusano didicerat Leibnizius, in unaquaque mundi particula inesse mundum totum secundum aliquem contractionis modum; et repugnare, esse duo entia perfecte similia (n. 1280).

[3] „ . . . seraient en nous comme la figure d'Hercule est dans un marbre, quand le marbre est tout à fait indifférent à recevoir ou cette figure ou quelque autre. Loc. cit. p. 196 a.

[4] Nouv. Ess. l. 4 c. 2 § 1; Monadol. § 31.

[5] Erdmann p. 208 a, 213 a. [6] Loc. cit. p. 208, 209, 210.

aliis omnibus corporibus similibus discernendam. . . . Datur tamen et cognitio distincta notionis indefinibilis, quando ea est primitiva, sive nota sui ipsius. . . . In notionibus autem compositis, quia rursus notae singulae componentes interdum clare quidem, sed tamen confuse cognitae sunt, talis cognitio, licet distincta sit, inadaequata est tamen. . . . Quum vero id omne, quod notitiam distinctam ingreditur, rursus distincte cognitum est, seu quum analysis ad finem usque producta habetur, cognitio est adaequata; cuius exemplum perfectum nescio an homines dare possint; valde tamen ad eam accedit notitia numerorum. . . . Plerumque autem, praesertim in analysi longiore, non totam simul naturam rei intuemur, sed rerum loco signis utimur, quorum explicationem in praesenti aliqua cogitatione compendii causa solemus praetermittere, qualem cognitionem caecam vel symbolicam appellare soleo. . . . Et certe quum notio valde composita est, non possumus omnes ingredientes eam notiones simul cogitare: ubi tamen hoc licet, vel saltem in quantum licet, cognitionem voco intuitivam. . . . Et quidem si simul adaequata et intuitiva sit, perfectissima est.“ [1]

Veram vocat Leibnizius ideam, cuius notae sibi non contradicunt, hinc consociabiles sunt.

„Vera est idea, quum notio est possibilis, falsa, quum contradictionem involvit.“ [2] „Possibilitatem autem rei vel a priori cognoscimus vel a posteriori; a priori, quum notionem resolvimus in sua requisita, seu in alias notiones cognitae possibilitatis, nihilque in illis incompatibile esse scimus; a posteriori vero, quum rem actu existere experimur; quod enim actu existit, id utique possibile est.“ „Quandocunque habetur cognitio adaequata, habetur et cognitio possibilitatis a priori; perducta enim analysi ad finem, si nulla apparet contradictio, utique notio possibilis est.“ Quum autem praecipue notionibus primitivis sive monadibus illis logicis, adaequatam cognitionem attribuisset Leibnizius, manifestum est, has sese clarissime prodere ut possibiles et veras.

Et quum tantam vim posuisset in notionibus primitivis sive cogitationibus primis, quas paucas esse dixit, nullibi tamen indicavit, quae illae essent, eo contentus, ut viam eas quaerendi monstraret [3]; desperans tamen, eas unquam inveniri posse [4].

---

[1] Meditationes de cognitione et veritate et ideis ap. Erdmann p. 79, 80.

[2] Loc. cit. p. 80 b; cfr. Nouv. Ess. l. 2 c. 32 § 6 p. 295 a.

[3] „Mihi vero rem altius agitanti dudum manifeste apparuit, omnes humanas cogitationes in paucas admodum resolvi tanquam primitivas.“ (Ap. Erdmann p. 93 a.) „Analysis haec est: datus quicunque terminus resolvatur in partes formales, seu ponatur eius definitio, partes autem hae iterum in partes, seu terminorum definitionis definitio, usque ad partes simplices seu terminos indefinibiles.“ De arte combin. 23.

[4] „An vero unquam ab hominibus perfecta institui possit analysis notionum, sive an ad prima possibilia ac notiones irresolubiles cogitationes suas reducere

1647. c) Doctrina de veritate. Veritatem proprie dictam Leibnizius attribuit solis propositionibus, iisque mentalibus obiective acceptis [1]. Hanc veritatem in duobus illis principiis fundatam esse voluit, contradictionis et rationis sufficientis [2] sive, ut ait, „melioris". Putavit Leibnizius, semper id, quod melius sit, esse debere; et rationem sufficientem idem esse, atque causam finalem [3].

Omnium videlicet rerum et eventuum rationem ultimam ex Deo petendam esse docet, qui semper debeat efficere id, quod melius sit. Ideo Deum ordinem in rebus et proportionem inter causam et effectum instituisse affirmat, quia hic ordo et proportio melius quid sit, quam ordinis proportionisque defectus [4].

Principia conclusionum omnium dixit esse principium contradictionis et principium rationis sufficientis [5]. Distinguit veritates rationales sive necessarias, quae analysi idearum percipi possint et principio contradictionis nitantur; et empiricas sive contingentes, quae in principio rationis sufficientis fundentur, et mixtas [6]. Veritates contingentes esse dicit, quarum rationem nos per analysin invenire non possimus, sed solus Deus teneat [7]; nos eas

possint, nunc quidem definire non ausim. Plerumque contenti sumus, notionum quarundam realitatem experientia didicisse, unde postea alias componimus ad exemplum naturae." Med. de cognit. p. 80 b.

[1] „Il est vrai que j'ai attribué aussi la verité aux idées en disant, que les idées sont vraies ou fausses; mais alors je l'entends en effet de la verité des propositions, qui affirment la possibilité de l'objet de l'idée." (Nouv. Ess. l. 4 c. 5 § 12, 355.) „Contentons nous de chercher la verité dans la correspondance des propositions, qui sont dans l'esprit, avec les choses dont il s'agit." Loc. cit.

[2] Erdmann p. 707 b. [3] Loc. cit. p. 716 b.

[4] Ita ex divina sapientia deducit hanc regulam: „Lorsque la différence de deux cas peut-être diminuée au dessous de toute grandeur donnée in datis ou dans ce qui est posé, il faut qu'elle se puisse trouver aussi diminuée au dessous de toute grandeur donnée in quaesitis ou dans ce qui en résulte." Cfr. Ueberweg, Gesch. d. Phil. III. § 12.

[5] „Nos raisonnements sont fondés sur deux grands principes; celui de la contradiction, en vertu duquel nous jugeons faux ce qui en enveloppe, et vrai ce qui est opposé ou contradictoire au faux, et celui de la raison suffisante pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement, quoique ces raisons le plus souvent ne puissent point nous être connues." Monadol. 31, 32 ap. Erdmann p. 707.

[6] Erdmann p. 707 b, 379 b; cfr. 83 b.

[7] „Quaecunque igitur veritas analyseos est incapax, demonstrarique ex rationibus suis non potest, sed ex sola divina mente rationem ultimam ac certitudinem capit, necessaria non est; talesque sunt omnes, quas voco veritates facti. . . . Veritates contingentes infinita analysi indigent, quam solus Deus transire potest, unde ab ipso solo a priori ac certe cognoscuntur. . . . Atque haec est radix contingentiae, nescio an hactenus explicatae a quoquam." De scient. univers. Erdmann p. 83 b.

attingere non posse nisi cum probabilitate per opinionem. Nos tamen etiam probabilitates posse calculo ut demonstrationi subicere, „quum aestimari semper possit, quodnam ex datis circumstantiis probabilius sit futurum“ [1].

Atque ita fieri posse, ut „demonstrativa saltem ratione determinemus ipsum gradum probabilitatis, qui ex datis haberi possit“ [2]. Se ostensurum promittit Leibnizius, „quomodo, quum sufficientia data nondum habeantur, maximae probabilitatis gradus ex datis infallibiliter concludatur“ [3]. „Itaque inter cetera molior ego logicae partem quandam, hactenus prope intactam, de aestimandis gradibus probabilitatis“; quibus gradibus probabilitatis sane nihil maius ab humana ratione postulari potest [4]. Huic ex probabilitate natae opinioni nomen cognitionis attribui vult [5]. Eam autem logicae partem, quae ea de re dicat, adhuc omnino deesse putat [6].

1648. d) Doctrina de lingua characteristica. Notionibus simplicibus sive monadibus suis logicis certa signa attribui vult Leibnizius, quae componantur in „formulas“. „Signa autem scripta vel delineata vel sculpta characteres appellantur.“ [7] Ita haberetur „vel lingua quaedam exacta, vel genus scripturae vere philosophicae, qua notiones revocarentur ad alphabetum quoddam cogitationum humanarum“ [8].

„Sentio, inquit, nunquam controversias finiri, nisi a ratiocinationibus complicatis ad calculos simplices, a vocabulis vagae incertaeque significationis ad characteres determinatos revocemur. . . . Quod sane admirabile beneficium hactenus solae praestant notae arithmeticorum et algebraistarum.“ [9]

Dissertationem quum scriberet de arte combinatoria, primo numeros ad hunc usum adhiberi voluit, deinde figuras geometricas proposuit et velut

---

[1] Hist. et commend. linguae univ. 164 b.

[2] De scient. univ. 84 a; cfr. Nouv. Ess. p. 343 b.

[3] Guilielmi Pacidii plus ultra ap. Erdmann p. 90 b.

[4] De scient. univ. p. 84 a.

[5] „L'opinion, fondée dans le vraisemblable, mérite peut-être aussi le nom de connaissance; autrement presque toute connaissance historique et beaucoup d'autres tomberont.“ Nouv. Ess. l. 4 c. 2 p. 343 a.

[6] „Il est vrai, que cette partie de la logique utile ne se trouve encore nulle part.“ Précept. pour av. les sc. 168 b. „Sans disputer des noms, je tiens que la recherche des degrés de probabilité serait très importante et nous manque encore, et c'est un grand défaut de nos logiques.“ Nouv. Ess. l. 4 c. 2 p. 343 a.

[7] Fund. calc. rat. Erdmann p. 93 a, b. „Si on l'introduisait aussi parmi nous sans renoncer pourtant à l'écriture ordinaire, l'usage de cette manière d'écrire serait d'une grande utilité.“ (Nouv. Ess. l. 4 c. 6 § 2 p. 356 a.) „J'espérerais donner une manière de spécieuse générale, où toutes les vérités de raison seraient réduites à une façon de calcul, excepté celles de fait.“ (Lettre I. à Mr. Remond de Montmort ap. Erdmann p. 701 a.)

[8] De scient. univers. p. 83 a. [9] Loc. cit. p. 93 a.

picturas, ut olim Aegyptii, hodie Sinenses [1]. Posteriore tempore signa arbitraria voluit, ita tamen, ut essent proportiones certae inter signa et res [2]. Postea exemplo mathematicorum [3] ductus ad litteras alphabeti confugit [4]. Atque his etiam relictis mirabiles „numeros characteristicos" fingere conatus est [5]. Et tandem desperans putat, „aliquot selectos homines rem intra quinquennium absolvere posse" [6].

1649. e) Doctrina de calculo philosophico. Signis illis characteristicis calculum mathematicum adhiberi voluit Leibnizius. „Itaque profertur hic calculus quidam novus et mirificus, qui in omnibus nostris ratiocinationibus locum habet, et qui non minus accurate procedit, quam arithmetica aut algebra." [7] „Ostenditur enim modus disputandi in forma, conveniens tractationi rerum, a taedio scholasticorum syllogismorum vacuus, et supra distinctiones illas positus, quibus in scholis alter alterum eludit." [8] „Sunt qui mathematicum vigorem extra ipsas scientias, quas vulgo mathematicas appellamus, locum habere non putant. Sed illi ignorant, idem esse mathematice scribere, quod in forma, ut logici vocant, ratiocinari." [9] Sed non solum ratiocinia, verum etiam iudicia ad mathesis indolem revocanda sunt. „Inter ea, quorum unum alteri substitui potest salvis calculi legibus, dicetur esse aequipollentia. . . . Praeter aequipollentiam dantur aliae relationes complures, quas res ipsa monstrabit, v. g. inclusiones, similitudines et aliae. . . . Patet ergo, formulas (sub quibus tanquam simplicissimis licet comprehendere ipsos characteres); relationes et operationes se habere ut notiones, enuntiationes et syllogismos." [10] „Itaque calculus vel operatio consistit in relationum productione, facta per transmutationem formularum, secundum leges quasdam praescriptas factis." [11] Omnes notiones compositione considerantur ut summae

[1] De arte combin. 27 b, 355 a, 356 b; cfr. Erdmann, Leibniz und die Entwicklung des Idealismus vor Kant p. 124.

[2] Dial. de connex. Erdmann p. 77 b.

[3] Litterarum usum in disciplinas mathematicas induxerat Viëta, cuius est libellus: In artem analyticam Isagoge, seu algebra nova, 1635. „In qua legitur: Logistice numerosa est, quae per numeros, speciosa, quae per species seu rerum formas exhibetur, utpote per alphabetica elementa."

[4] Fundamentum calculi ratiocinationis p. 93 b.

[5] Hist. et commend. ling. char. p. 164 b. [6] Loc. cit.

[7] Guil. Pacid. plus ultra p. 89 a. [8] Loc. cit. p. 89 b.

[9] De vera method. ap. Erdmann p. 110 a. „Es ist gewiss kein Geringes, dass Aristoteles diese Formen in unfehlbare Gesetze brachte, mithin der Erste in der That gewesen, der mathematisch ausser der Mathematik geschrieben." Epist. ad G. Wagner p. 421 b.

[10] Fundam. calc. rat. p. 93 b. [11] Loc. cit.

ortae per additionem ex notionibus primitivis; subiciuntur autem calculo aut per additionem aut per subtractionem aut per substitutionem.

Haec autem sunt, quae in scriptis Leibnizianis de calculo philosophico exposita inveniuntur:

In opusculo: „Non inelegans specimen demonstrandi in abstractis" (p. 94) haec habet theoremata tredecim, quibus proponantur leges additionis, subtractionis, substitutionis:

1. Quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. *(Si $A = B$ et $B = C$, erit $A = C$.)* — 2. Si duorum, quae sunt eadem inter se, unum a tertio diversum sit, etiam alterum erit ab eo diversum. *(Si $A = B$ et B non $= C$, erit A non $= C$.)* — 3. Si eidem addantur coïncidentia, fiunt coïncidentia. *(Si $A = B$, erit $A + C = B + C$.)* — 4. Contentum contenti est contentum continentis. *(Si A est in B et B est in C, etiam A erit in C.)* — 5. Cui singula insunt, etiam ex ipsis constitutum inest. *(Si A est in C et B est in C, etiam $A + B$ erit in C.)* — 6. Constitutum ex contentis inest constituto ex continentibus. *(Si A est in M et B est in N, erit $A + B$ in $M + N$.)* — 7. Si quid additur ei, cui inest, nihil constituitur novi. *(Si B est in A, erit $A + B = A$.)* — 8. Si quid addendo alteri nil constituitur, ipsum alteri inest. *(Si $A + B = A$, tunc erit B in A.)* — 9. a) Ex compensatione expressa sequitur destructio compensati, si nihil sit in compensatione destruenda, quod tacite repetitum constitutionem ingrediatur extra compensationem. — b) Item si, quidquid est hoc repetitum, ingrediatur et se et positionem et detractionem extra compensationem. — c) Si horum neutrum contingat, destructio pro compensatione substitui non potest. — 10. Detractum et residuum sunt incommunicantia. — 11. In duobus communicantibus id, cui inest quidquid, utrique commune est, et duo propria sunt tria incommunicantia inter se. *(Sicut A et B communicantia et $A = P + M$, et $B = N + M$, sic ut, quidquid est in A et B, sit in M, nihil vero eius in P et N, dico, P, M, N esse incommunicantia.)* — 12. In incommunicantibus, quae coïncidentibus addita faciunt coïncidentia, ea ipsa sunt coïncidentia. *(Si $A + B = C + D$ et $A = C$, erit $B = D$, modo A et B itemque C et D sunt incommunicantia.)* — 13. Generaliter si coïncidentibus addenda alia facio coïncidentia, addita sunt inter se communicantia. *(Sicut coïncidentia vel eadem A et A fiatque $A + B = A + N$, dico, B et N esse communicantia.)*

In libello „Addenda ad specimen calculi universalis" has indicat sex sententias, quae calculo supponendae sint:

1. A est A. (Animal est animal.) 2. A B est A. (Animal rationale est animal.) 3. A non est non-A. (Animal non est non-animal.) 4. Non-A non est A. (Non-animal non est animal.) 5. Qui non est A, est non-A. (Qui non est animal, est non-animal.) 6. Qui non est non A, est A. (Qui non est non-animal, est animal.)

His autem calculi suppositis huiusmodi addit conclusiones: A est B, et B est C, ergo A est C. *Deus est sapiens, sapiens est iustus, ergo Deus est iustus.* Haec catena longius continuari potest, v. g. *Deus est sapiens, sapiens est iustus, iustus est severus, ergo Deus est severus.*

Indicat quoque haec quinque calculi principia[1]:

1. Quidquid inclusum in litteris quibusdam indefinitis est, idem intelligi debet conclusum in aliis quibuscunque easdem conditiones habentibus (ut: *quia verum est: A B est A, etiam verum erit: B C est C, immo et B C D est B C, nam pro B C substituendo E [per postulatum] idem est ac si dixissemus: E D est E).*

2. Transpositio litterarum in eodem termino nihil mutat (ut: *A B coïncidet cum B A, seu animal rationale et rationale animal).*

3. Repetitio eiusdem litterae in eodem termino est inutilis (ut: *B est AA vel BB est A; homo est animal animal, vel homo homo est animal. Sufficit enim dici: A est B, seu homo est animal).*

4. Ex quotcunque propositionibus fieri potest una, additis omnibus subiectis in unum subiectum et omnibus praedicatis in unum praedicatum. *A est B, et C est D, et E est F; inde fiet: A C E est B D F.* Ut: *Deus est omnipotens; homo est corpore praeditus; crucifixus est patiens. Ergo deus homo crucifixus est omnipotens corpore praeditus patiens.* Nec refert, quod interdum, quae coniungantur hoc modo, incomputabilia sunt, ut: *circulus est nullangulus, quadratum est quadrangulum; ergo circulus-quadratum est nullangulum, quadrangulum.* Nam haec propositio vera est ex hypothesi impossibili.

5. Ex quacunque propositione, cuius praedicatum est ex pluribus terminis compositum, possunt fieri plures, quarum quaelibet idem quod ante habet subiectum; sed loco praedicati habet aliquam prioris praedicati partem. *(A est B C D; ergo A est B, et A est C, et A est D.* Veluti: *Homo est rationalis, risibilis, mortalis; ergo homo est rationalis, homo est risibilis, homo est mortalis.)*

1650. 3° Logicae pars altera, sive ars inveniendi. Inventoriam artem maximi fecit Leibnizius; eius progressum pro magna parte a perfectione artis characteristicae pendere dixit[2].

a) Ars inventoria quoad veritates rationales in eo consistere dicitur, ut veritates explicite per attentionem cognoscantur a nobis, quae iam implicite praeformatae in nostra mente insint, atque cognitae disponantur secundum certum ordinem[3], quo una ex altera nascatur. Quo autem magis haec ars procedat, eo simpliciorem fieri scientiam opinatur, quae ultimo tandem ad tres vel duas theses generales reduci possit. Inventionem fieri dicit arte combinatoria, combinatione videlicet notionum primitivarum, „ita ut tota propemodum logicae pars inventiva illic circa terminos simplices, hic circa complexos fundetur in complexionibus“[4].

b) Ars inventoria quoad veritates empiricas. In his rebus nos eo contentos esse dicit, ut facta quaedam primitiva quaeramus, ex quibus facta singularia deducantur. Et quamquam probe sciebat, se infinitum quasi opus moliri, tamen sperabat, fore,

[1] In eodem scripto: „Addenda ad specimen calculi universalis (p. 98).“

[2] De scient. univ. p. 82a.

[3] Discours touchant la méthode ap. Erdmann p. 173 sqq.

[4] Dissert. de arte combin. ap. Erdmann p. 12a.

ut aliquando elementa illa, ex quibus omnia demonstrentur cum probabilitate, reperiantur[1]. Hanc probabilitatem perfectioni scientiae minime obstare dixit[2].

1651. **Fertur iudicium.** Omissis iis, quae minoris sunt momenti, atque etiam iis, quae ad alium locum spectant, haec observanda sunt:

1° Ideae, quas habemus, pendent sive directe sive indirecte a phantasmatis vel iis rebus, quas sensibus percipimus (n. 855). Unde earum virtualitas nobis a natura insita esse non potest eo modo, quo Leibnizius est opinatus (ut videlicet forma Herculis est in mole marmorea).

2° Dici non potest, notiones omnes, quas compositas vocant, ex additis notionibus elementaribus ortas esse (n. 203 *Schol. 2,* n. 205 *Schol.*). Sed multae notiones, quae in simpliciores resolvi possunt, seipsas primo menti obtulerunt. Nec dici potest, notiones omnes in resolutionis negotio ut summas ex summandis ortas spectari posse.

3° Etiamsi veritas et possibilitas aliquo modo cohaerent, veritatis tamen conceptus a conceptu possibilitatis omnino diversus est (n. 809 et n. 1302).

4° Non satis recte distinctio inter conclusiones rationales et empiricas in eo posita esse dicitur, quod priores ad principium contradictionis referantur, posteriores ad principium rationis sufficientis (n. 1004 sqq.).

5° Conceptus contingentiae a Leibnizio minus recte est explicatus (n. 1428).

6° Principium rationis sufficientis non eo modo intelligi debet, quo concepit Leibnizius (n. 1240).

7° Falsum est, nos non nisi per opinionem vel probabilitatem veritates contingentes attingere posse (n. 624 et n. 663).

8° Etiamsi Leibnizius notiones primitivas, quas suspicatus est, invenisset, tamen difficile est dicere, qua ratione signis exprimi potuisset ita, ut calculo subicerentur. Quamvis enim id, quod

---

[1] „Equidem temerarium foret promittere a primis aggressionibus postremam tantae artis perfectionem, quae crescet cum ipsa hominum experientia, prout plura semper et potiora data eruentur." (De scientia univ. p. 85 a.) „Il faut croire, que ce ne sera que peu à peu à diverses reprises ou par le travail de plusieurs, qu'on viendra à ces éléments démonstratifs de toutes les connaissances humaines." Précept. pour avanc. p. 169 a.

[2] „Qu'on ne s'excuse donc plus en philosophie sous prétexte de l'impossibilité de garder cette exactitude qui se demande. Lors même qu'il ne s'agit que de probabilités on peut toujours déterminer ce qui est le plus vraisemblable ex datis." Précept. pour avanc. p. 168 b.

Leibnizius intenderat, si abstracte quasi et universe accipiatur, facile intelligatur, si tamen inspicitur penitius et quoad rei executionem, nemo dicere poterit, qua ratione res perficiatur[1].

9° Etiamsi notiones primitivae constitutae et signis characteristicis expressae essent, eae tamen nullo modo calculo mathematico subici possent (n. 185). Nam methodus mathematica in iis tantum rebus adhiberi potest, in quibus attenditur aequalitas et inaequalitas secundum commensurationem quantitatis continuae vel discretae[2].

2. CHRISTIANUS WOLFF.

1652. **Exponitur doctrina.** Philosophiae dogmata quod attinet, Wolff fere in rebus omnibus Leibnizium secutus est. Doctrinam tamen Leibnizianam accurate in formam redegit et ad usum commoditatemque scholae apte disposuit[3]. Et magis eam in rebus proponendis formam excoluit, in qua Spinoza systema suum construxerat, id tantum in doctrina Spinozae vituperans, quod ex falsis principiis profecta esset.

Cognitionem humanam Wolffius distinguit triplicem: historicam, philosophicam, mathematicam. Cognitio rationis eorum, quae sunt vel fiunt, philosophica dicitur; ea enim, quae sunt vel fiunt, sua non destituuntur ratione, unde intelligitur, an sint vel fiant. Quidquid finitum est, sua determinata gaudet quantitate; cognitio quantitatis rerum est ea, quam mathematicam appellamus. Aliud est, nosse factum, aliud perspicere rationem facti, aliud determinare quantitatem rerum. Si quantitas effectus viribus causae proportionata demonstratur, cognitio philosophica a mathematica haurit omnimodam certitudinem. Inde consequitur, quod cognitio mathematica cum philosophica còniungenda sit ubi summae, quae datur, certitudini studueris[4].

[1] Fatetur ipse Leibnizius: „Eruditissimi homines, quum aliquid huiusmodi obiter apud ipsos attigissem, fassi sunt, se non intelligere, quid dicerem.“ Hist. et comm. long. univ. p. 162 a; cfr. p. 703 a.

[2] Hac de re recte Harms: „Das mathematische Denken zur Universalmethode der Wissenschaften zu erweitern bleibt ein hoffnungsloses Unternehmen, da die Bedingungen des Calcüls, des mathematischen Denkens in anderen Wissenschaften nicht vorhanden sind und alle Wissenschaften überall nicht in der Weise eins sind, dass in allen dasselbe Verfahren des Denkens herrschen könnte. Eine Universalmethode setzt die wesentliche Gleichheit der Wissenschaften voraus und scheitert an ihrer Verschiedenartigkeit.“ Gesch. d. Logik p. 211.

[3] Recte Kuno Fischer: „Das Verhältniss zwischen Leibniz und Wolff bestimmt sich so, dass jener ein Lehrgebäude entwarf, welches dieser ausführte; dass der eine Bruchstücke hinterliess, die der andere vervollständigte, indem er sie zum System ergänzte und dieses System in die deutsche Sprache einführte; sie verhalten sich zu einander wie das Genie zum Talent, wie der Erfinder zum Techniker.“ Gesch. d. neuern Philos. tom. 2 p. 749.

[4] Log. Discurs. praelim. Cap. I

Philosophiam definit scientiam possibilium, quatenus esse possunt. Philosophia docere debet, cur in dato aliquo casu unum potius fiat quam alterum. Ea dividitur in theoreticam et practicam. Theoretica tres partes habet; quarum prima est physica (vel cosmologia), quae est scientia eorum, quae per corpora possibilia sunt; altera, quae est psychologia, ea tractat, quae per animas humanas possibilia sunt; tertia, quam theologiam naturalem vocant, est scientia eorum, quae per Deum possibilia intelliguntur. Philosophia practica dividitur in ethicam, ius naturae, politicam. Sed est etiam philosophiae pars, quae theoriam et generalem philosophiam tradit, tum philosophiae theoreticae, tum philosophiae practicae. Initia philosophandi ponenda sunt in psychologia empirica, quam sequetur logica; post logicam dicendum de ontologia, deinde de cosmologia generali sive scientia mundi in genere.

„Datur mundi contemplatio, ea explicans, quae mundo existenti cum alio quocunque possibili communia sunt. Ea . . . cosmologia generalis vel transcendentalis a me vocatur . . . cosmologia generalis ignorata hactenus philosophis, etsi passim ab iis sparsim tradita fuerint, quae ad eam pertinent [1]. Has omnes scientias Wolffius docet tradendas esse secundum methodum mathematicam.

Quum enim in philosophia studendum sit omnimodae certitudini, patet in philosophiam admittendam esse cognitionem historicam, quae praebeat principia firma atque immota; cognitionem mathematicam, qua compleatur evidentia [2]. Methodo philosophicae eaedem sunt regulae, quae methodo mathematicae. Nam in methodo philosophica non utendum est terminis nisi accurata definitione explicatis (§ 116); nec admittitur tanquam verum, nisi quod sufficienter demonstratum (§ 117, 118); in propositionibus subiectum pariter et praedicatum accurate determinatur (§ 121, 130); et omnia ita ordinantur, ut praemittantur ea, per quae sequentia intelliguntur et adstruuntur [3].

Si Wolffio credere velimus, calamitas tota philosophiae usque ad illa tempora in eo erat sita, quod non satis provisum fuerit claris conceptibus et determinatis principiis in iis, ex quibus omnia per analysim syllogisticam deduci possint. Inde factum esse dicit Wolff, ut nemo adhuc usque ad evidentiam pervenerit in rebus philosophicis, quam in rebus mathematicis lucere ubique videmus. Ceterum istos conceptus et principia a cognitione historica exspectavit, quum ea aspectui intellectuali sine ulla obscuritate praesto essent. Et principiorum quidem omnium primarium esse principium contradictionis, ex quo principia reliqua per demonstrationem deduci possent. Semper igitur ponendos esse conceptus claros et adaequatos, in quibus ea inessent, quae inde postea per syllogismos deducerentur. Et parum curandum esse, qua forma definitiones, axiomata, principia proponerentur, modo ea essent, ut ex iis conclusiones per analysim deduci possent. Vim enim et

[1] Log. Discurs. praelim. Cap. 3 § 78.
[2] Loc. cit. Cap. 2 § 35. [3] Loc. cit. Cap. 2 § 139.

praestantiam totam in ea evidentia sitam esse, per quam ex principiis id deduceretur, quod in iis contentum esset. Hanc evidentiam mathesi advenisse ex logica; ab logica etiam ad philosophiam hanc vim trahendam esse. Experientiam ad id utilem esse, ut per observationes et tentamenta ea confirmarentur et quasi sancirentur, quae per solum usum rationis iam cognita fuissent[1].

1653. Fertur iudicium. Quum Leibnizius multis praeclare dictis vim et efficaciam syllogismi extulisset[2], Wolffius eo devenit, ut quidquid in re aliqua pro certo statuere voluisset, id ut per syllogismorum concatenationem demonstraret, totam operam impenderit. Nos vero non sumus ii, qui syllogismo praeclaram suam vim minuere velimus. Praeclare a Wolff explanatum est, „demonstrationes geometricas, ubi expenduntur, in syllogismos formales resolvi, nec in mathesi quidquam inveniri nisi per syllogismos, nec in disciplinis aliis ad demonstrationes veri nominis perveniri nisi per syllogismos; omni denique errori quantumvis subtili syllogismorum ope resisto“[3]. Et de rebus quidem philosophicis nobis optime meritus videtur esse Wolffius eo, quod sua philosophandi ratione leviora ingenia ad seriam cogitandi disciplinam revocaverit. Id eatenus praeclare effecit, quatenus praecepta logicae posuit, quae cum Aristotelicis conveniunt. Quum autem in nonnullis rebus praeceperit, quae potius Cartesii et Spinozae, quam Aristotelis mentem sapiunt, in his nobis non videtur a iusta reprehensione alienus esse.

Itaque 1° errare nobis videtur, quod vim totam et potestatem philosophiae in ea evidentia posuerit, qua conclusiones per analysim sive syllogismum deductivum ex praemissis mathematice con-

---

[1] Log. disc. prael. § 107 Cosm. gen. § 53; cfr. Erdmann, Gesch. d. neuern Philos. II. s. Beilage 100 sqq. Observat Kuno Fischer: „Die beiden Factoren der Wissenschaft, welche Leibniz vereinigt hatte, Erfahrung und Speculation, treten bei Wolff in gesonderte Erkenntnissweisen auseinander. Und so entsteht jene Metaphysik ohne lebensvolle Anschauung, jene Empirie ohne Tiefsinn, die zusammen der Philosophie das Ansehen einer trockenen Schulweisheit geben.“ Gesch. d. neuern Philos. p. 751.

[2] „L'invention du syllogisme est une des plus belles et des plus considérables de l'esprit humain: c'est une espèce de mathématique universelle dont l'importance n'est pas assez connue, et l'on peut dire qu'un art d'infaillibilité y est contenu, pourvu qu'on sache et qu'on puisse bien s'en servir, selon la vraie logique.“ Nouv. Ess. IV. p. 17 § 4.

[3] Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes § 110 sqq.

sequantur [1]. Nam ex aliis etiam fontibus evidentia philosophica hauriri potest.

2° Errat, quum conclusiones syllogisticas arbitratur totam suam veritatem et evidentiam ex solo principio contradictionis accipere.

Est quidem hoc principium reductivum (n. 1244). Sed praeterea requiruntur principia deductiva, in quibus conclusiones virtute continentur (n. 1101). Quae quidem principia deductiva ex principio contradictionis nullo modo deduci possunt. Et quum magna et plurima sint, non sine magno diligentis animi negotio poni possunt.

3° Quum autem permulta horum principiorum experientiam spectent sive externam sive internam, vehementer erravit Wolff, quod in omni fere scientiae disciplina, partem empiricam omnino separatam esse voluerit a parte rationali.

Hoc modo philosophiam naturalem tractari vult tanquam cosmologiam generalem a scientia naturae realis omnino separatam; psychologiam discerpit in psychologiam empiricam et rationalem. Res enim empiricas ad fundamenta omnis sanae philosophiae spectare scimus. Et Wolffius ipse in sua philosophia ubique id est exsecutus, quod fieri prohibuerat. Saepenumero enim ipse in suis philosophematis adscivit experientiam atque ex ipsa hausit principia, innixus traditioni philosophiae Christianae. Ex quo illud feliciter evenit, ut philosophia Wolffiana, etsi philosophiae Spinozianae methodum quod attinet haud multum dissimilis sit, tamen ad conclusiones pervenerit, quae in rebus maioris momenti cum reali rerum ordine per experientiam hominibus cognito conveniunt [2].

1654. 4° His accedunt alia in methodo Wolffiana vitia, quae legenti cuique per se aperta sunt.

Inter haec nonnulla breviter indicare liceat.

Imprimis vituperatione digna est illa agendi ratio, quod Wolffius in rebus singulis initio non quaestionem posuit et aporias, sed illico „propositionem“ statuit, quae non raro longiore syllogismorum serie demonstratur eo modo, quo id fieri solet in rebus mathematicis. — Neque satis accurate Wolffius dixisse videtur, quum philosophiam definiret, ut sit „scientia possibilium, quatenus esse possint“; haec enim definitio angustior est. — Neque scite dixit, se per scientiam intelligere habitum asserta demonstrandi [3].

---

[1] Cfr. Wundt, Log. II. p. 58 sqq.

[2] Recte Zeller: „Wolff's Principien sind grösstentheils, wenn man näher zusieht, nicht der Vernunft rein als solcher, sondern in letzter Beziehung doch nur der Erfahrung entnommen, und bei jedem neuen Fortschritt seiner Deductionen sieht er sich immer wieder genöthigt, Erfahrungssätze zu Hülfe zu nehmen. . . . Er weiss aber weder die Bedeutung der Erfahrung für seine eigene Philosophie zu würdigen, noch ist er sich bewusst, in welchem Umfange die Sicherheit der wissenschaftlichen Annahme überhaupt von der Vollständigkeit ihrer erfahrungsmässigen Begründung abhängt.“ Gesch. d. deutschen Philos. ed. 2 p. 177.

[3] Vernünft. Gedanken von den Kräften des menschl. Verstandes, initio.

In philosophia ipsa enim non solum id accurandum est, ut secundum certas regulas id per syllogismos demonstretur, quod in „propositione" assertum est, sed etiam ut ante scite inveniatur id, quod recte asseri sive proponi possit. In quo negotio „definitiones" non ita praesto sunt, ut in rebus mathematicis. Sed in philosophicis, ut tuto id proponatur, quod cum veritate conveniat, summopere conducit, ut audiatur, quid in contrarias partes ab aliis disputatum sit, vel dici possit.

Negari igitur non potest, multa in methodo geometrica, quam WOLFFIUS sectatus est, recte praecipi et proponi. Sed ea ipsa iam olim ARISTOTELES observari in philosophia voluit et ab omnibus philosophis scholasticis, qui praestantiores sunt, diligenter observata sunt. Et revera si in iis rebus, in quibus, ut in rebus mathematicis, evidentia deductionis dominatur, accurate adhibetur deductio syllogistica, erit concatenata haec propositionum series ita evidens, ut nullum obiectionibus locum relinquat. Sed in philosophia permulta sunt, quae ad hanc normam reduci nequeunt, et ex bene ponderatis rationibus, quae in contrarias partes proponi possint, vel ab adversariis inter se iam sunt proposita, constituenda sunt. Timendum igitur est, ne, methodo geometrica in omni re philosophica rigide observata, gignatur vana certitudinis atque evidentiae species, et nascantur fallacia veritatis simulacra, ubi res in se vel falsae vel incertae vel saltem probabiles tantum sunt. Dum enim in hac methodo neque aliorum de re sententiae exponuntur neque rationes dissolvuntur, quibus illi innixi sunt, quis est quin videat, in rebus minus evidentibus fieri facile posse, ut in extensa propositionum serie et longissima syllogismorum catena, una alterave res irrepserit, quae minus solida quin etiam de falsitate suspecta esse possit neque a philosophante advertatur; rupto autem vel uno huius catenae annulo tota collabatur necesse est. Accedit, ut haec methodus, dum axiomata, definitiones, postulata, hypotheses, corollaria, scholia, res alias, accumulat; dum propositiones innumerabiles congerit et per multas sumptiones subsumptionesque trahit argumenta, ut vel taedium pariat nimium, vel mentem turbet et obruat. Praeterea omnes ii, qui nihil nisi methodum geometricam pollicentur, si manus admovenda sit tabulae, promissis quam factis ditiores fuisse non raro deprehenduntur [1].

5º Atque ex hoc nimio „claritatis" studio nata est illa obscuritas rerumque explicandarum implicatio, quam non acrius quam verius reprehendit CONCINA: „Methodus Wolffiana per ambages et circuitus veritatem ad hominum mentes defert. In quinquaginta dividit methodos haec doctrina, quae unica et ad summum duabus propositionibus plenissime exhauriri poterant. . . . Ut probet propo-

[1] Ita fere M. MANGOLD I. n. 100. Qui pergit: „Nolim vero methodum geometricam vituperari a me quis existimet. Praestantior illa est, quam quae aut vituperiis pateat, aut commendationis indigeat, siquidem iis adhibeatur disciplinis, quas vel solo nomine reposcit. Id unum dico, quod et Cardinalis PTOLEMAEUS et P. HONORATUS FABRI, et etiam ipse illustris WOLFFIUS, licet methodi geometricae fautores se palam sint professi, eam tamen, ubi ratio postulare visa est, ita temperaverint, ut prodesse potius, quam ostentato demonstrationum rigore inanes captare plausus maluerint."

sitionem trigesimam, modo te remittit ad decimam, modo ad quinquagesimam. Illuc pergis, et continuo aliam citationem offendis, quae te mittit ad philosophiam moralem. Arripis iter; et illuc quum perveneris, quasi laetus de invento demonstrationis promissae arcano en tibi obvia alia citatio, quae te remittit ad logicam, et haec te iterum ad noologiam, et haec quoque iterum te in gyrum agit ad psychologiam: et haec te circumagit ad cosmologiam: hinc revocaris ad theologiam naturalem: et tandem haec te denuo ad ius naturae amandat, ut continenter per hunc te rotes circulum." [1]

VI. IDEALISMUS.

(BERKELEY.)

1655. De Idealismo sive Acosmismo, quum permulta dicta sint per logicam (n. 602 sqq.) hoc loco breves esse possumus, animum advertentes ad Berkeley (n. 65), qui hoc in genere primipilus est.

Exponitur doctrina. Berkeley quum nobilibus ductus rationibus in principia cognitionis humanae inquirere vellet, hanc cognitionem omni vi obiectiva evacuavit.

1° Quidquid obiciatur sensibus externis, vanis dixit constitui ludibriis.

a) Qualitates primarias corporum sensibilium eodem modo, atque secundarias, subiecti cognoscentis affectiones esse contra Lockium defendit [2]. — b) Conceptum substantiae materialis contradictionibus refertum esse dixit [3]. — c) Doctrinam, quae statuat, eiusmodi obiecta materialia realiter extra cognoscentem existere, ad Scepticismum, Atheismum, Idololatriam ducere arbitratus est [4]. Quamobrem substantiae nomen retinuit tantum ad designandam collectionem qualitatum sensibilium constanter inter se coniunctarum [5].

2° Alium fontem errorum eumque uberrimum in ideis universalibus iisque abstractis invenit. Eius modi enim

---

[1] De nat. et gent. Dissert. proleg. c. 4 n. 3; Zigliara, Log., Dialect. l. 3 c. 5 a. 2 IV.

[2] Consequently the very same arguments, which you admitted as conclusive against the secondary qualities, are without any farther application of force against the primary too. Dial. I. Princ. n. 9 sqq. n. 17 sqq.

[3] It is very obvious, upon the least inquiry into our own thoughts, to know whether it be possible for us to understand what is meant by the absolute existence of sensible objects in themselves or without the mind. To me it is evident those words mark out either a direct contradiction or else nothing at all. Princ. n. 24 sqq. n. 67 n. 76.

[4] Loc. cit. n. 86—95. [5] Loc. cit. n. 37.

ideas vere formari non posse putavit nisi per contradictionem multiplicem[1].

Ideae universales, quas ipse agnoscit, sunt ideae natura sua particulares sive potius singulares, quae, quum omnia generis alicuius individua significare possint, universaliter omnia, data occasione repraesentant[2].

3º Haec sunt a Berkeley statuta dogmata: a) Existunt res cogitantes sive spiritus et res non cogitantes sive ideae.

Spiritus *(mens, anima, ego)* est substantia simplex, incorruptibilis, activa, cuius tota essentia est Cogitare et Percipere. Dicitur intellectus, quatenus ideas sensatione vel reflexione percipit; voluntas, quatenus ipse ideas producit[3].

Idea vero est qualitas aliqua transitoria, dependens, iners, passiva omnino; quae propterea non nisi in mente aliqua percipiente existere, neque ullam ipsa ideam efficere potest, et cuius totum Esse idem est ac Percipi[4].

b) Idea porro natura sua nonnisi ideae est similis; hinc idea nihil praeter ideam repraesentare potest.

Inde sequitur, solum ideas esse obiectum cognitionis nostrae proprium, non autem res substantiales ipsas. Res enim materiales sive substantiae materiales, si existerent, cognosci non possent, quia materia in spiritum agere suique ideam efficere nequit. Substantias spirituales autem, quarum ideae esse non posse vidimus, nonnisi ope reflexionis et ratiocinii ex ideis perceptis inferimus; quare de ipsis non ideam, sed notionem tantum habere dicimur[5].

---

[1] Beside the external existence of the objects of perception, another great source of errors and difficulties with regard to ideal knowledge is the doctrine of „abstract ideas" such as it hath been set forth in the Introduction. The plainest things in the world, those we are most intimately acquainted with and perfectly know, when they are considered in an abstract way, appear strangely difficult and incomprehensible. n. 97; cfr. Prooem. n. 17; Princ. n. 10 sqq. n. 143.

[2] Prooem. n. 12.

[3] Princ. n. 1 sqq. 27, 89, 138. A Spirit is one simple, undivided, active being — as it perceives ideas it is called the Understanding, and as it produces or otherwise operates about them it is called the Will. Hence there can be no idea formed of a soul, or spirit; for, all ideas whatever, being passive and inert (vid. sect. 25), cannot represent unto us, by way of image, or likeness, that which acts. Loc. cit. n. 27.

[4] Princ. n. 2 sqq. 6, 89 sqq. 25. This perceiving active being is what I call Mind, Spirit, Soul, or Myself. By which words I do not denote any one of my ideas, but a thing entirely distinct from them, wherein they exist or, which is the same thing, whereby they are perceived — for the existence of an idea consists in being perceived. n. 2. — For as to what is said of the absolute existence of unthinking things without any relation to their being perceived, that is to me perfectly unintelligible. Their *esse* is *percipi*, nor is it possible they should have any existence out of the minds or thinking things which perceive them. n. 3.

[5] Princ. n. 8, 26 sq. 18 sq. 135 sqq. 142 sqq. We may not, I think, strictly be said to have an idea of an active being or of an action although

c) Alios spiritus ex ideis ab ipsis in nobis productis cognoscimus.

Percipientes enim determinatas idearum collectiones, v. g. motuum, mutationum, coloris, magnitudinis et eiusmodi, quales in nobismet ipsis etiam apprehendimus, ad existentias spirituum aliorum finitorum nobis similium concludimus, qui ideis illis sensibilibus connexi eisque repraesentati sint. Eadem ratione, quum mirabilis ille idearum mundanarum ordo atque ditissima pulchritudo neque a nobis ipsis neque ab aliis spiritibus creatis et finitis producta esse possit, ad statuendam existentiam Dei unius et aeterni, infinite sapientis et boni, perfectissimi adducimur, cuius omnes illae ideae mundi sint, ita ut ipse sit, qui omnia in omnibus operetur et per quem omnia consistant. Immo existentia Dei non solum eadem facilitate et immediata evidentia, sed maiore etiam ac existentia hominis cognoscitur, ita ut plane intelligi nequeat, homines eum ignorare eiusque oblivisci, in quo vivant, moveantur et sint [1].

d) Ideae, quas contemplamur, duplicis sunt generis. Aliae enim a nobismetipsis pro libitu efformantur, transmutantur et nostrae subsunt voluntatis potestati, quae sunt imagines sive ideae imaginariae. Aliae, teste experientia, non ita a nostro pendent imperio; quare illas in mente aliqua divina subsistere, a voluntate divina productas nobisque revelatas esse putandum est. Huc pertinent ideae rerum sensibilium sive mundi externi, quae sunt realitates rerum sive ideae reales.

Ideae imaginariae mentis humanae ab ideis realibus mentis divinae eo solum differunt, quod ideae reales rerum mundanarum vividiores, magis ordinatae et inter se connexae sint, quam ideae nostrae arbitrariae [2]. Ideae sensibiles vocari possunt externa obiecta, non quasi extra mentem omnem existant, sed quatenus non a *mea* voluntate producta sunt vel non a *meo* intellectu actu percipiuntur [3].

e) Ideis mundanis, quum revera nulla insit agendi facultas, neque ulla connexio causalis esse potest. Sed mirabilis ille ordo idearum sensibilium totus a libera Dei dispositione immediate pendet, qua omnia et singula ad fines suos dirigantur.

---

we may be said to have a notion of them. I have some knowledge or notion of my mind and its acts about ideas — inasmuch as I know or understand what is meant by these words. . . . I will not say that the terms idea and notion may not be used convertibly . . . but yet it conduceth to clearness and propriety that we distinguish things very different by different names. n. 142.

[1] Loc. cit. n. 145 sqq. — Quo iure BERKELEY secundum sua principia praeter suam ipsius et Dei existentiam alios spiritus creatos ut homines admittere possit, ipse viderit. Ipse de hac re loquitur Dial. III.

[2] Princ. n. 29 sq. 33 sq. 48, 53, 146. The ideas imprinted on the Senses by the Author of nature are called *real things:* and those excited in the Imagination being less regular, vivid and constant, are more properly termed *ideas, or images of things,* which they copy and represent. n. 33. Now the set rules, or established methods wherein the Mind we depend on excites in us the ideas of sense, are called *the laws of nature:* and these we learn by experience . . . n. 30.

[3] Princ. n. 90.

Regulae sive series illae, quibus Deus per liberam voluntatem constanter ideas rerum sensibilium cognoscendas nobis exhibere solet, leges naturales vocantur. Et has quidem leges vel potius Dei consuetudines colligere ex iisque futuros eventus non quidem necessaria deductione inferre possumus, attamen propter experientiam nostram aliquo modo secundum communiter contingentia praevidere. Hac notitia in omnes partes ad vitam ordinandam, tuendam, ornandam uti licet; ita experientia edocti intelligimus, quas v. g. ideas excitare et quo ordine debeamus, ut post ideam *horologii fracti* ad ideam *horologii reparati* perveniamus.

Ex his denique sequitur, ideas praecedentes in aliqua serie non esse causas, sed signa idearum subsequentium, quae secundum experientiam factam expectandae sint [1].

1656. Atque his propositis dogmatis Berkeley se non novum quid, vel obscurum statuisse putat. Iterum ac tertio affirmat, se sensibus suis omnino fidere, se nihil rerum realitati vel existentiae derogare, sua principia soli Scepticismo esse perniciosa, in vita quotidiana nihil mutari propter doctrinam suam; atque id praecipue monet, ut cum sapientibus cogitemus, licet cum vulgo loquamur [2].

Difficultatibus acri ingenio occurrere conatur. Quaerenti, num revera nos vescamur ideis, non cibis, vestiamur ideis, non vestibus, respondet absurditates reperiri in usitato dicendi genere [3]. Ipse sibi obicit: Si rerum sensibilium Esse nihil est praeter Percipi, sequitur eiusmodi obiecta continuo quasi destrui et iterum creari; *mensam, sellam* nihil iam esse me ex cubiculo exeunte, eas denuo fieri me revertente! — Consideret, inquit, adversarius, num cogitare possit, ideam existere, quae non percipiatur ab aliquo spiritu. Quodsi tanquam possibile cogitare nequeat, non iam ut absurdum mihi obiciat, quod absurdum aliquid non admiserim [4]. Ceterum ut eiusmodi obiectum putetur existere, non requiritur, ut a nobis percipiatur, sed sufficit, si ab aliquo saltem spiritu ex

---

[1] Princ. n. 30 sq. 59, 65, 107. . . . The connexion of ideas does not imply the relation of *cause* and *effect*, but only of a *mark* or *sign* with the *thing signified*. The fire which I see is not the cause of the pain I suffer upon my approaching it, but the mark that forewarns me of it. n. 65. — And it is the searching after and endeavouring to understand this Language (if I may so call it) of the Author of Nature, that ought to be the employment of the natural philosopher. n. 66 sq. — After what has been premised, I think we may lay down the following conclusions: First, it is plain, philosophers amuse themselves in vain, when they inquire for *any* natural efficient cause, distinct from a *Mind* or *Spirit*. Secondly, considering the whole creation is the workmanship of a *wise and good Agent*, it should seem to become philosophers to employ their thoughts (contrary to what some hold) about the final causes of things; and I must confess I see no reason why pointing out the various ends to which natural things are adapted and for which they were originally with unspeakable wisdom contrived should not be thought one good way of accounting for them and altogether worthy a philosopher. n. 107.

[2] Loc. cit. n. 18, 36, 40, 51, 91. [3] Princ. n. 38.

[4] Loc. cit. n. 45.

omnibus percipiatur. Ergo ex principiis statutis eiusmodi destructio et creatio usque repetita non sequitur. (L. c. n. 48.)

1657. **Fertur iudicium.** Gravissimus huius philosophi error in eo cernitur, quod, perterritus vanis Scepticismi oblocutionibus, in falsam de cognitione humana existimationem est lapsus. Hanc cognitionem omni vi obiectiva evacuavit. Contra Berkeley omnia ea repetenda sunt quae suis locis de Acosmismo vel Idealismo constituimus (n. 608 sqq.). Accedit, ut nullo modo distinxerit inter conceptus, qui sunt in intellectu, universales, et imagines communes phantasiae [1]. Reliqua omittimus, quae facile a legentibus intelliguntur, quanta ea reprehensione digna sint.

Kant quum per suum Criticismum Idealismum a Berkeley propositum penitus ex hominum animis exstirpare vellet, ipse ut ante nemo huic errori viam latissimam aperuit.

VII. METHODUS CONSTRUCTIONIS.

(SCHOLA KANTIANA.)

1658. **Quibus in rebus haec methodus sita sit.** De iis, quae Immanueli Kant (n. 69) sunt propria, per logicam criticam (n. 831 et sqq.) satis diximus. Deinceps de philosophis dicendum erit, qui Kantium in Germania secuti sunt, inter quos eminent Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer. Qui omnes a Kantio id potissimum didicisse videntur, veritatem a nobis non accipiendam discendamque, sed construendam esse.

Et omnes quidem philosophi veteres, quicunque ad Idealismum subiectivum concesserunt, in ea erant sententia ut dicerent, ex subiecto cognoscente et non ex rebus elementa trahi, quibus efficeretur id, quod nobis cognoscentibus obiective formaliter exhiberetur. Praecipue ex Neoplatonicis multi intelligentiam duxerunt esse quoddam efficientiae genus, quo obiectum cognoscendum efficeretur, sive rationem, ob quam intellectus aliquid intelligeret, in causalitate ab intellectu nostro exercita sitam esse. Cuius opinationis vestigia non desunt apud posterioris aetatis philosophos. Ita dixerat Ioh. Bapt. Vico (1688—1744), hominem id tantum scire posse, quod ipse effecisset, quia is tantum qui res effecisset, earum causas scire posset.

Imprimis autem a Kantio haec methodus constructionis perfecta et adhibita est. Quem docere audivimus (n. 838, 4) mentem

[1] Prooem. n. 8 sqq. n. 13, 18, 23; Princ. n. 28, 30, 97.

humanam ex elementis subiectivis aedificare quasi totum hunc mundum sensibilem et intelligibilem, qui cognoscenti homini ut phaenomenon obiective obversaretur. Post Kantium plurimi in philosophia architecti cum ingenti operariorum copia construendam veritatem ingeniose moliti sunt.

1659. **Fertur iudicium.** Primo methodus constructionis omnino est reicienda. Et sane quidem si homo nihil aliud scit, nisi ea, quae ipse „construit", iam cunctarum rerum, quae extra sunt, scientia carere debet; et ne seipsum quidem per conscientiam cognoscere potest.

Praeterea neque causalitas, qua efficitur intelligentia, neque causalitas eorum, quae ab intelligentia efficiuntur, est ratio formalis intelligendi. Id Aquinas adversus aliquos Neoplatonicos observaverat, ipsam causalitatem nullo modo esse intelligentiae rationem intelligendi „neque quantum ad id, a quo causatur intelligentia, neque quantum ad ea, quae causat; non enim causatur a sua causa per suam scientiam, sed potius per scientiam causantis ipsam; ea vero, quae sub se sunt, quaevis intelligentia causat per suam scientiam; non tamen ideo scit, quia causat ea, sed potius ideo causat ea, quia scit ea" [1].

Et in omni cognitione semper in promptu est, mentem humanam id, quod cognoscat, non facere ex seipsa, sed a rebus ipsis sive immediate, sive mediate petere. Conclusiones non cognoscit, quia eas facit, sed eas facit, quia eas in principiis contineri perspicit, vel ex aliis conclusionibus necessario fluere intelligit.

Ipsa igitur cognitio minime est „constructio". Constructio tamen, si fas sit ita dicere, in cognitione intervenit; intervenit autem modo duplici; primo quia construitur non quidem obiectum, sed tamen medium (species expressa), quo interveniente cognoscatur obiectum; altero modo quaerit mens cognoscere, qua ratione obiectum ex suis causis vel partibus constructum sit, velut quum Aristoteles de republica disserens quaerit, quibus ex causis civitas constituta sit; „si quis, inquit, res orientes et nascentes inspexerit, . . . hoc modo optime veritatem rei perspexerit" [2].

Nunc de praecipuis hominibus, qui hanc methodum adhibuerunt, dicendum est.

[1] In l. de causis c. 8.

[2] De republica c. 2, 1253 a, 23.

1. JOH. THEOPH. FICHTE.

1660. **Exponitur doctrina** (n. 71). Sicut KANT, ita etiam FICHTE cognitionibus nostris non obici reale quidpiam, sed phaenomenale tantum voluit. Sed ultra progressus nullam esse rationem dixit, cur ad existentiam alicuius rei, quae ab actu cognitionis sit diversa, concludi posset [1].

In sphaera subiectiva illa tantum vere esse dicit, sine quibus actus cognitionis cogitari non possit [2], vel potius quae ab actu cognitionis necessario supponantur; haec si excipias, omnia omittenda esse; atque ita etiam omittenda esse ipsum subiectum cognoscens et obiectum cognitum. His autem omissis omnibus, retineri solum „ego purum". Sunt igitur tria: „non-ego", „ego non-purum", „ego purum" sive originarium.

Deductionem categoriarum ex principio uno a KANTIO neglectam esse conquestus est, quum tamen ista deductio ad gignendam scientiam veram omnino esset necessaria. Unum illud deductionis punctum a FICHTE investigatum est in opere, cui titulus: „Doctrina de scientia" [3]. Ad scientiae firmitatem requiri omnino, ut principium illud, ex quo omnia deducerentur, sit ex se certum et immediate evidens. In qua investigatione illam operationem adhibuit, quae a KANT „apperceptio pura" vocata, a FICHTE „aspectus intellectualis" est nominatus. Qui nihil aliud est, quam activitatis propriae conscientia [4]. Per hunc aspectum intellectualem, quo activitas propria aspicitur, principium illud primum detexit esse „Ego purum" [5], cuius modo facta est mentio.

---

[1] KANT quum huic FICHTII doctrinae obloqueretur, ab hoc nominatus est: „Dreiviertelskopf".

[2] „Irgend eine Thatsache des empirischen Bewusstseins wird aufgestellt, und es wird eine empirische Bestimmung nach der andern von ihr abgesondert, so lange bis dasjenige, was sich schlechthin selbst nicht wegdenken und wovon sich weiter nichts absondern lässt, rein zurückbleibt." Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Erster Theil § 1.

[3] Wissenschaftslehre.

[4] „Die intellectuelle Anschauung ist das unmittelbare Bewusstsein, dass ich handle und was ich h a n d l e; sie ist das, wodurch ich etwas weiss, weil ich es thue. Dass es ein solches Vermögen gebe, lässt sich nicht demonstriren; jeder muss es unmittelbar in sich selbst finden, oder er wird es nie kennen lernen. Opp. I. p. 403. „Bewusstsein ist ein Phänomen, das auf sich selbst beruht."

[5] Simile quid accidere in nobis voluit FICHTE „etwa beim Erwachen aus einem tiefen Schlafe . . . das, womit dann unser Bewusstsein anhebt, ist allemal das „Ich"; wir suchen und finden zunächst uns selbst." (I. p. 362.)

Hoc aspectu primitivo inchoatur quae a Fichte vocata est „logica transcendentalis“, qua per seriem „positionum“ ex puncto primo principia reliqua et categoriae deducuntur.

Primo agit Fichte de totius suae doctrinae fundamentis; secundo de fundamentis scientiae theoreticae; tertio de fundamentis scientiae practicae.

1° Fundamenta totius doctrinae. a) Abstrahendo ab „Ego“ cuius mihi ut personae singularis conscius sum, per thesim pono „Ego absolutum“, quod nihil aliud est, nisi identitas subiecti et obiecti in actu conscientiae meae: Ego = Ego, vel potius (omittendo apparentiam meae personae): A = A [1].

Hoc principio, quod absolutum est, ponitur aliquid; ponitur enim: Si A est, est A; quod igitur ultima fundamenta habet in principio Ego = Ego. Hoc igitur modo nascitur principium identitatis. Et quia id, cui principium A = A applicari potest, necessario ut realitas concipitur, orta est categoria realitatis.

b) Per antithesim ponitur: Non-Ego [2]. Habet enim ipsum Ego activitatem duplicem, unam absolutam, illimitatam, quae tendit in infinitum, et alteram relativam, qua priori ponuntur limites et determinationes. Haec altera est activitas imaginationis, qua priori obiciuntur obiecta eo modo, quo in somniis accidere solet [3].

Vel potius sunt directiones duae in activitate una: centrifugalis et centripetalis, quae ambae si non essent, neque esse posset ulla activitas [4]. Itaque in hoc processu ipsum Ego tanquam subiectum a se aliquid distinguit tanquam obiectum (quod vocari potest realitas per phantasiam producta) idque sibi ipsum opponit. Evidenter enim per conscientiam empiricam video: Non-A non est A. Ex quo iam nascitur principium contradictionis et categoria negationis [5].

---

[1] Erster, schlechthin unbedingter Grundsatz.

[2] Zweiter seinem Gehalte nach bedingter Grundsatz.

[3] „Auf die in's Unendliche hinausgehende Thätigkeit des Ich . . . geschieht ein Anstoss; und die Thätigkeit, die dabei keineswegs vernichtet werden soll, wird reflectirt, nach innen getrieben; sie bekommt die gerad' umgekehrte Richtung“ p. 227. Hac de re K. Fischer: „Das Nicht-Ich ist nur etwas das Ich Begrenzendes, oder, genauer gesagt, etwas, wodurch das Ich genöthigt wird, sich zu begrenzen und seine Thätigkeit zu hemmen. Meine Thätigkeit wird gehemmt, indem sie einem Anstoss begegnet, der sie zurücktreibt. Das Nicht-Ich ist dieser Anstoss, nichts anderes.“ Gesch. d. neueren Philos. tom. V a, p. 572; cfr. Fichte, Wissenschaftsl. III. § 5 I. p. 248 sqq.

[4] Loc. cit. p. 273—274.

[5] Der Satz Non-A ist nicht = A ist eine Thatsache des Bewusstseins, unmittelbar gewiss. Wenn wir von dem Inhalte (der nicht nothwendig ist) abstrahiren, so bleibt nur das Setzen des Gegentheils oder die Form des Entgegensetzens übrig. Der Satz ist der Form nach schlechthin nothwendig und

c) Per synthesim ponitur deinde quaedam inter „Ego“ et „Non-Ego“ combinatio[1]. Quum enim ipsum „Non-Ego“ reperiatur in ipso „Ego“, necesse est, ut haec duo inter se reconcilientur, tollantur, limitentur. Quapropter in ipso „Ego“ oppono partiali „Non-Ego“ partiale „Ego“.

Unde nascitur principium: A partim est Non-A, et Non-A partim est A. Opposita in aliqua nota conveniunt; et convenientia in aliqua nota opposita sunt. Hanc ob rem fieri posse docuit Fichte, ut opposita per synthesim coniungantur; atque ita originem „iudiciorum syntheticorum a priori“ ostendere conatus est. Ex hac tertia positione categoria limitationis originem habet atque etiam — mirabile dictu — principium rationis sufficientis[2].

---

unbedingt. Die Form des Entgegensetzens ist daher ebenso ursprünglich als die des Setzens und bedarf keiner weitern Ableitung. — Entgegensetzen heisst das Gegentheil von Etwassetzen. Dieses muss vorausgesetzt sein. Die Entgegensetzung ist desshalb ihrem Gehalte nach bedingt. Daher ist der zweite Grundsatz der Wissenschaftslehre der Form nach unbedingt, dem Gehalte nach bedingt. Nur das Ich ist ursprünglich gesetzt, kann demnach nur dem Ich schlechthin entgegengesetzt werden. Aber das dem Ich Entgegengesetzte ist das Nicht-Ich. S. 104. Der zweite Grundsatz der Wissenschaftslehre lautet daher: „Das Ich setzt ein Nicht-Ich.“ Aus dem Satze: Nicht-Ich ist nicht = Ich, ergibt sich der logische Satz des Widerspruchs. „Abstrahirt man endlich von der bestimmten Handlung des Urtheilens ganz und sieht bloss auf die Form der Folgerung vom Entgegengesetztsein auf das Nicht-Sein, so hat man die Kategorie der Negation.“ S. 105.

[1] Dritter, seiner Form nach bedingter Grundsatz.

[2] Der dritte Grundsatz soll den Widerspruch schlichten, der in den beiden ersten Sätzen enthalten ist. Dies kann nur geschehen durch Einschränkung. Einschränkung beider Entgegengesetzter durch einander ist die Handlung, welche die Aufgabe löst, d. h. die einzig mögliche Form der Vereinigung von Ich und Nicht-Ich. Was heisst einschränken? Es heisst: „Die Realität durch Negation nicht gänzlich, sondern nur zum Theil aufheben. Mithin liegt im Begriffe der Schranken, ausser dem der Realität und der Negation, noch der der Theilbarkeit (der Quantitätsfähigkeit überhaupt, nicht eben einer bestimmten Quantität). Dieser Begriff ist das gesuchte X und durch die Handlung Y wird demnach schlechthin das Ich sowohl als das Nicht-Ich theilbar gesetzt.“ S. 108. Was gesetzt ist, ist gesetzt durch das Ich und im Ich. Daher die Formel, welche die dritte Handlung und damit den dritten Grundsatz vollkommen ausdrückt, so lautet: „Das Ich setzt im Ich, dem theilbaren Ich, ein theilbares Nicht-Ich entgegen.“ In dieser Formel ist die Masse dessen enthalten, was unbedingt und schlechthin gewiss ist. S. 110. — Aus dem Begriff der Einschränkung folgt unmittelbar die Kategorie der Begrenzung (Limitation), mittelbar folgt die Kategorie der Quantität. „Wird von dem bestimmten Gehalte, dem Ich und Nicht-Ich, abstrahirt, und die blosse Form der Vereinigung Entgegengesetzter durch den Begriff der Theilbarkeit übrig gelassen, so haben wir den logischen Satz, den man bisher den des Grundes nannte: A zum Theil = A und umgekehrt.

Atque ex his tribus positionibus positiones omnes in qualibet scientia deducendas esse voluit [1].

2º Fundamenta scientiae theoreticae. Ex principio primitivo: „Ego seipsum ponit ut determinatum Non-Ego“ deducuntur haec: a) Non-Ego agit in Ego, unde hoc ab illo patitur; b) „Ego“ simul agit, quatenus determinat seipsum. Quae bina inter se opposita componuntur quadam determinatione mutua; nam Ego, quatenus in illo Non-Ego realitatem ponit, in seipso ponit negationem; et quatenus in illo Non-Ego negationem ponit, in seipso ponit realitatem. Inde nascitur categoria causalitatis. Quatenus Ego consideratur ut realitatem omnem sustentans est substantia. Simili ratione oriuntur categoriae reliquae.

1661. 3º Fundamenta scientiae practicae. Eo ipso, quod illud Non-Ego per impulsum ipsi Ego opponitur, efficitur, ut Ego evadat practicum. Quo processu mundus ortus est; qui tamen mundus non existit nisi in ipso Ego et pro ipso Ego. Et inter mundum et Ego oritur relatio mutua. Ego quatenus practicum est, per libertatem ad mundum refertur, et quatenus apparet ut intelligentia, mundo ligatur. Conceptu autem officiorum Ego cogitur, ut contra Non-Ego agat, sibique persuasum habeat, Non-Ego esse nihil. Et victoria tandem in eo erit, ut Ego = rationalitas superarit istud Non-Ego = irrationalitatem.

Sicut in scientia theoretica est systema quoddam repraesentationum necessariarum, ita in scientia practica est systema impulsuum necessariorum. Utrumque ab Ego incipit et in eodem terminatur. „Ego“, a quo incipitur est Ego, quod percipitur aspectu intellectuali; Ego in quo figitur terminus, est Ego ut idea hominis absoluti et perfecta rationalitate imbuti.

In philosophia practica de iure dicit, de moribus, de religione.

1º Ius. Quum Non-Ego necessitate imbutum sit, Ego, quod ipsi Non-Ego oppositum est, libertatem habere debet. Ut autem libertatem suam sentiat, alia individua humana apparere debent. Sed coëxistentia multorum individuorum, quae libertate gaudent, esse non potest, nisi existat ius. Ut autem libertatis et iuris oriantur sphaerae certae, individua humana extensis corporibus vestita esse debent [2].

---

[1] „Ueber diese Erkenntniss hinaus geht keine Philosophie; aber bis zu ihr zurückgehen soll jede gründliche Philosophie; und so wie sie es thut, wird sie Wissenschaftslehre.“ S. 110.

[2] Das Rechtsverhältniss ist Bedingung des Selbstbewusstseins. Die Rechtsgemeinschaft hat aber wieder Bedingungen. Zunächst fordert sie die wechselseitige Setzung und Ausschliessung der Freiheitssphären, also für jedes Ich eine eigenthümliche Sphäre freier Handlungen: d. h. Individualität oder Persönlichkeit. — Die Freiheitssphären können sich nur dann wechsel-

2º Moralitas. A scientia iuris omnino differt ethica. Sicut ius respondet activitati ipsius Ego, quae a conditionibus illius Non-Ego pendet, ita moralitas activitatem respicit, quae ab illius conditionibus nullo modo pendet. Sicut ius oritur propter conflictum externum, qui est inter libertatem multorum individuorum, ita moralitas oritur propter conflictum internum, qui est in ipso individuo. Est enim nisus ad independentiam libertatemque, atque etiam quaedam materia necessaria non libera, quae sese libertati opponit et vinci debet. Moralitas in eo est sita, ut agamus secundum omnimodam libertatem absolutamque independentiam. Unde qui moraliter agit, statuit sibi hanc libertatem ut legem moralitatis. Ex parte subiectiva est libertas; ex parte obiectiva sive materiae est legis necessitas. Sicut Ego est identitas subiecti et obiecti, ita etiam est identitas libertatis et legis. Per moralitatem efficitur, ut Ego purum repraesentetur in Ego individuali. Id autem, quod nobis manifestat libertatem ut finem absolutum a nobis appetendum, vocatur „conscientia". Necessitas, qua ad hunc finem appetendum nos ipsi adigere debemus, nominatur „officium".

Quia autem mundus vel natura nihil aliud est nisi Non-Ego ipsi Ego ut obiectum praesens et immanens, sequitur, legem moralitatis non esse vanam formam, sed esse realem et applicabilem. Est videlicet praeter nisum purum ex parte subiecti alter nisus naturalis a parte obiecti. Sed Ego utrumque nisum coniungere quaerit; et ex utroque coniuncto oritur nisus, qui moralis dicitur [1].

---

seitig ausschliessen, wenn sie räumlich, ausgedehnt, d. h. körperlich sind. Also keine Rechtsgemeinschaft ohne Individualität und diese nicht ohne Körper. Da aber der Körper Willenserscheinung ist, so muss er nothwendig ein Organismus, ein Leib sein. Auf den Leib geschieht nur dann eine Einwirkung von aussen — die nothwendige Bedingung zur Selbstbestimmung — wenn derselbe eindrucksfähig und empfindungsfähig, d. h. mit Sinnen begabt ist. „Die Anwendbarkeit des Begriffes vom Recht ist jetzt vollkommen gesichert, und die Grenzen derselben sind bestimmt angegeben. — Es ist ein sicheres Criterium aufgestellt, welchen Sinnenwesen Rechte zuzuschreiben sind und welchen nicht. Jeder, der menschliche Gestalt hat, ist innerlich genöthigt, jedes andere Wesen, das dieselbe Gestalt hat, für ein vernünftiges Wesen und sonach für ein mögliches Subject des Rechtes anzuerkennen. Alles aber, was diese Gestalt nicht hat, ist auszuschliessen aus der Sphäre dieses Begriffes, und es kann von den Rechten desselben die Rede nicht sein." S. 91.

[1] Nach den Grundsätzen der Wissenschaftslehre muss gezeigt werden, dass auch die Anwendbarkeit des Sittengesetzes im Wesen des Ich begründet ist. Das Ich und Nicht-Ich schränken sich gegenseitig ein und stehen darum in durchgängiger Wechselwirkung. Das Ich hat den Trieb nach absoluter Selbstthätigkeit und Selbständigkeit. Dieser Grundtrieb ist der reine Trieb zu nennen, er ist das Princip der absoluten Autonomie. Aber wie das Ich von Natur ein Nicht-Ich sich entgegensetzt und sich selbst als leibliches, empirisches Wesen setzt, so wohnt in ihm neben dem reinen Trieb der andere, der sich Genuss zum Zwecke macht, der Naturtrieb. Diese Triebe verhalten sich wie das Höhere zum Niedern. Der reine Trieb ist das formale Princip, der Naturtrieb ist das materiale Princip des Sittengesetzes. Hieraus wird klar, dass das Sittengesetz zugleich Weltgesetz ist, dass es mithin in der Welt anwendbar

Soli illi ordini morali Fichte proclamavit rationem deïtatis competere [1].

Posteriore tempore Fichte, tractus a Schelling, Pantheismum subiectivum transmutavit — ad loquendi formulas quod attinet — in Pantheismum obiectivum. „Ego" nunc vocat „Absolutum" sive „cogitationem Dei", unde omnis philosophandi ratio inchoanda sit. Maximi aestimat charitatem et religionem; neque suam philosophiam ab evangelio Ioannis alienam esse censet.

1662. **Fertur iudicium.** Sicut omnis Idealismi, ita etiam methodi Fichteanae πρῶτον ψεῦδος in eo cernitur, quod cognitio humana

---

ist. Beide Triebe, vom transcendentalen Standpunkte ein und derselbe Urtrieb des menschlichen Wesens, streben zur Einheit und geben einen dritten Trieb, der aus beiden gemischt ist. Es werden Objecte gewollt, aber vermöge des reinen Triebes der Art, wie es dem absoluten Ich angemessen ist. Dieser gemischte Trieb nun ist der sittliche Trieb. Da aber diese beiden Triebe unendlich auseinanderliegen, so ist auch die Annäherung des Naturtriebes zum reinen Triebe ein unendlicher Process. Die Absicht beim Handeln geht auf völlige Befreiung von der Natur; dass aber die Handlung doch dem Naturtrieb angemessen bleibt, ist die Folge unserer Beschränkung. Es muss aber eine Reihe geben, bei deren Fortsetzung das Ich sich denken kann als in Annäherung zur absoluten Unabhängigkeit begriffen. Es ist sonach in jedem möglichen Falle bestimmt, was in demselben der reine Trieb fordert. Wir können diese unendliche Reihe nennen die sittliche Bestimmung des endlichen Vernunftwesens. Das Princip der Sittlichkeit ist also: „Erfülle jedesmal deine Bestimmung." (S. 149, 150.) Wenn zwischen dem reinen und natürlichen Trieb, zwischen dem ursprünglichen und empirischen Ich die rechte Vereinigung stattfindet, entsteht in uns das Gefühl der Zufriedenheit und Billigung; im entgegengesetzten Falle fühlen wir Missbilligung. Dieses Gefühl, als Vermögen betrachtet, ist das Gewissen. Das Gewissen weist uns hin auf das Gebot, frei und selbständig zu sein. Nur aus Pflicht sollen wir handeln, aus keinem andern Endzweck. Das Bewusstsein der Pflicht muss uns treiben. (S. 156.) Die kürzeste Formel der gesammten Sittenlehre lautet: „Handle so, dass du dich nie von den Objecten abhängig machst, dass jede deiner Handlungen in einer Reihe fortschreitender Annäherung liegt, deren Ziel die absolute Unabhängigkeit ist." (Cfr. K. Fischer, S. 713.)

[1] „Die lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes und können keinen andern fassen. Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen und vermittelst eines Schlusses vom Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache derselben anzunehmen. Jeder Glaube an ein Göttliches, das mehr enthält als den Begriff der moralischen Weltordnung, ist mir ein Greuel und eines vernünftigen Wesens höchst unwürdig. . . . Moralität und Religion sind auf diesem Standpunkte, wie auf dem Kant'schen natürlich Eins, beide ein Eingreifen des Uebersinnlichen, das Erste durch Thun, das Zweite durch Glauben." Religion des freudigen Rechtthuns.

non explicatur, uti ea revera est in vita hominum, sed aliud cognitionis genus excogitatur, quod aliqua constructione subiectiva continetur (n. 841, 4)[1].

1° Errat FICHTE, quum ordinem cognitionis nostrae eundem esse statuit, atque ordinem rerum (n. 385, n. 1103).

2° Errat deinde, quum vim et methodum cogitationis humanae in eo docet esse positam, ut veritates omnes ex principio uno deducere possit. Nam eiusmodi principium unum rationi humanae est impervium (n. 1101).

3° Errat adhibendo ad investigandum hoc principium conscientiam directam mentis cogitantis (n. 787).

4° Errat affirmans, ea sola (et ea omnia) a me cognosci, quae a me effecta sint (n. 608, n. 643).

5° Ipse sibi contradicit distinguendo Ego purum et Ego phaenomenale (n. 667, 2). Quodsi ab Ego phaenomenali ad Ego purum reale concludi posse ponit, cur nos vetat concludere a rerum phaenomenis ad ipsum Esse rerum externarum reale?[2]

6° Neque non errat ponens istud Ego purum ut principium primum (n. 1100). Et revera ex isto „Ego puro" non deducit, quae ponit reliqua, sed aliunde arrepta addit.

---

[1] „Es ist Aufgabe der Wissenschaftslehre zu zeigen, wie die unwillkürlichen Vorstellungen, das Sehen, Hören u. s. w. überhaupt aus eigener Thätigkeit hervorgehen; also die Vorstellungen nach Denkgesetzen a priori zu construiren. Es bleibt gar kein fertiges Sein gegenüber stehen; sie leidet keine fertige absolute Gegebenheit, nichts, was als absolut, als Ding und Sein uns erscheint. Sie zeigt vielmehr das Werden auf, zieht ins Licht des Bewusstseins hervor, wie wir selber die Vorstellung zu Stande gebracht. Sie löset also alles Sein auf und macht es flüssig; es verschwindet ihr alles Sein als Ruhendes; sie schaut nur ihrem eigenen Machen zu und erkennt so auch alle Gegenstände als eigene Producte des Bewusstseins und Denkens." Sonnenklarer Bericht etc. 1801 p. 45 et p. 119.

[2] Qua de re haud inscite E. LAAS: „Unendlich Vieles wird und ist für uns Object, was wir in seiner starren fremdartigen Factivität belassen müssen. . . . Wir wissen von keinem Ich als einem solchen, das sich an und mit vorhandenen Objecten entwickelt; auch wenn wir erwachen, treten Object und Subject, Welt- und Ichbewusstsein zumal ins Leben; wir wissen von Handlungen nicht anders, als an gegebenen Materialien; und unsere Handlungen sind gefühlsbestimmte, unserer Lust und Begierde entsprechende Willensäusserungen; wir kennen keine absolut spontanen Willensacte; weder auf stofflichem noch gedanklichem Gebiete schaffen wir absolut Neues; wir haben keine absolut schöpferische Einbildungskraft. Und wenn von einem andern Subject und anderen Thätigkeiten die Rede ist, als von denen wir wissen, so sind diese Geschichten Mythen." Ideal. u. posit. Erk. p. 400—402.

7° Atque etiam errat opinando imaginatione per appulsum poni realitatem (n. 856).

8° Totius denique systematis falsitas in eo cernitur, quod introducitur iuris, moralitatis, religionis interitus, et stabilitur Atheismus, Libertinismus.

9° Errat, quod postremum est, FICHTE eo, quod arbitratur, se scriptis suis doctrinam proferre, quae non solum ipsi subiective vera sit, sed etiam obiective vera in seipsa.

2. FRIDERICUS GUILELMUS IOSEPHUS SCHELLING.

1663. Exponitur doctrina. FICHTE quum KANTIUM secutus initia philosophandi posuisset in ordine pure subiectivo, ex necessaria conclusionum consecutione ad id pervenerat, ut diceret, omnia nihil esse praeter ipsum „Ego" idque conceptum per modum activitatis subiectivae. A qua doctrina profectus SCHELLING diligenter distinxit inter subiectum et obiectum, quae in illa activitate sive cogitatione inessent. Subiectum cogitans vocavit „Ego" sive spiritum; obiectum cogitatum „Non ego" sive naturam. Sed naturam arbitratus est esse non solum limitem spiritus, qui spiritui quasi opponeretur, sed esse quandam spiritus apparentiam, quae cum ipso spiritu omnino conveniret [1]. Unde factum est, ut philosophiae naturali excolendae maximam navaret operam, atque magnopere distingueret inter philosophiam naturae et philosophiam spiritus (Idealismum transcendentalem) [2].

Deinde arbitratus est SCHELLING, scientiam, ut non solum subiectivam, sed etiam obiectivam et realem vim haberet, ex

[1] „Die Natur ist der sichtbare Geist und der Geist die unsichtbare Natur." (Ideen zu einer Philosophie der Natur p. LXIV.)

[2] „Alles Wissen beruht auf der Uebereinstimmung eines Objectiven mit einem Subjectiven. . . . Wir können den Inbegriff alles bloss Objectiven in unserem Wissen Natur nennen; der Inbegriff alles Subjectiven dagegen heisse das Ich oder die Intelligenz. . . . Im Wissen selbst ist Objectives und Subjectives so vereinigt, dass man nicht sagen kann, welchem von beiden die Priorität zukomme. . . . Um die Identität zu erklären, muss ich nothwendig den einen Factor (meines Wissens) dem andern vorsetzen, von dem einen ausgehen, um von ihm auf den andern zu kommen. . . . Es sind nur zwei Fälle möglich. Entweder wird das Objective zum Ersten gemacht und gefragt: wie ein Subjectives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt — Natur-Philosophie. — Oder das Subjective wird zum Ersten gemacht, und die Aufgabe ist die: wie ein Objectives hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt — Transcendental-Philosophie. . . . Wenn alle Philosophie darauf ausgehen muss, entweder aus der Natur eine Intelligenz, oder aus der Intelligenz eine Natur zu machen, so ist es die Transcendental-Philosophie, welche diese letztere Aufgabe hat." Bd. III. p. 339 ff.

principio construendam esse, quod ordinem subiectivum sive idealem et obiectivum sive realem complecteretur, in quo videlicet hi ordines essent omnino „idem“ quoddam. Hoc principium „rationem“ vocari voluit [1]. In hac „philosophia identitatis absolutae“, quum nulla methodus hactenus in usu posita (analytica, synthetica, mathematica) adhiberi possit, oportere, ut novam plane methodum sequamur dicit, quae sit methodus „intuitionis intellectualis“. Et ad Spinozae [2] placita fere concedens „rationem illam, ex qua omnia construerentur, Deum posuit sive Absolutum, quod omnia sine ulla differentia in se complecteretur. Huius Absoluti intuitionem intellectualem a mente nostra obtineri per remotionem conscientiae, i. e. eo, quod a subiecto et obiecto omnino abstrahatur. Illud unum Absolutum apparere sub formis subiectivis sive spiritualibus, atque etiam obiectivis sive materialibus, atque ita duos mundos phaenomenales constructos esse. Quoniam autem mundus idealis et mundus realis, in absoluto phaenomenaliter tantum et non realiter inter se distinguerentur, mundum idealem dixit Schelling mundo reali omnino consentaneum esse, ita ut iam mens humana in seipsa utriusque mundi constructionem sive originem contemplari possit. Mentem humanam eo ipso, quod ideas aeternas et divinas in se per intuitionem intellectualem conspiceret, videre etiam mundi externi essentiam et constructionem.

Posteriore tempore seriem longiorem emanationum sive productionum posuit, imitatus hac in re Neoplatonicos [3].

[1] „Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjectiven und des Objectiven gedacht wird. . . . Das Denken der Vernunft ist jedem anzumuthen. Um sie als absolut zu denken, um also auf den Standpunkt zu gelangen, den ich fordere, muss vom Denkenden abstrahirt werden. Dem, welcher diese Abstraction macht, hört die Vernunft unmittelbar auf, etwas Subjectives zu sein, wie sie von den meisten vorgestellt wird; sie wird durch jene Abstraction zu dem wahren An-Sich, welches eben in den Indifferenzpunkt des Subjectiven und des Objectiven fällt. . . . Ausser der Vernunft ist nichts und in ihr ist alles. . . . Die Vernunft ist das Absolute. . . .“ Tom. IV. p. 114—116.

[2] „Der Grundirrthum aller Philosophie ist die Voraussetzung, die absolute Identität sei wirklich aus sich herausgetreten, und das Bestreben, dieses Heraustreten begreiflich zu machen. . . . Die absolute Identität hat eben nie aufgehört es zu sein; und alles was ist, ist, an sich betrachtet, auch nicht die Erscheinung der absoluten Identität, sondern sie selbst . . .; ein Satz, welchen von allen bisherigen Philosophen nur Spinoza erkannt hat.“ S. 120.

[3] „Indem Gott kraft der ewigen Nothwendigkeit seiner Natur dem Angeschauten die Selbstheit verleiht, gibt er es selbst dahin in die Endlichkeit und opfert es gleichsam, damit die Ideen, welche in ihm ohne selbstgegebenes

Tandem ad Mysticos et Theosophos accedens Pantheismum suum proposuit per vanas imagines [1].

1664. Fertur iudicium. Ea, quae contra Fichte et Spinozam diximus, repetenda sunt, quum de confutanda methodo Schellingiana agitur. Videmus, a Schelling omne cognitionis genus reduci ad impersonalem quandam „intuitionem intellectualem" absolutae identitatis. Ponitur igitur intellectus nescio quis abstractus et communis, qui intueatur Esse unum, quod in omnibus rebus insit. Sed hanc doctrinam indicasse et refutasse idem est.

Accedit, ut a Schelling ponatur ens absolutum, quod sit indifferentia omnium differentiarum, et simul sit perfectissimum et infinitum. Qui error fundamenta habet in confusione entis in communi et entis absolute perfecti (n. 1199, 2).

Praeterea Schelling in illo errore haeret, ut ex principio uno abstractissimo (A = A) omnia deducere velit (n. 1100).

Tandem quod reliquum est, totum Schellingii systema fictionibus gratuitis atque etiam absurditatibus est compositum et ad absurdas Pantheismi ducit consequentias; quae res inspicienti cuique est manifesta.

Leben waren, in's Leben gerufen, eben dadurch aber fähig werden, als unabhängig existirende wieder in der Absolutheit zu sein, welches durch die vollkommene Sittlichkeit geschieht." Loc. cit. S. 63.

[1] „Idealismus ist die Seele der Philosophie, Realismus ihr Leib; nur beide zusammen machen ein lebendiges Ganzes aus." „Das Absolute ist ein sich selbst Entäusserndes und aus dieser Entäusserung zu höherer Einheit mit sich Zurückkehrendes." (Philosoph. Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit p. 331.) „Das Geschäft des freischaffenden Willens ist die Anordnung der Natur, des bisher regellosen Grundes, und aus dieser Verklärung der Finsterniss durch das Licht, des Realen durch das Ideale, geschieht die Schöpfung der Welt." (P. 361 ff.) Die Weltentwickelung hat zwei Stadien: 1. die Geburt des Lichtes oder die stufenweise Entwickelung der Natur bis zum Menschen; 2. die Geburt des Geistes oder die Entwicklung des Menschen in der Geschichte. 1. Die stufenweise Entwickelung der Natur beruht auf dem Widerstreben der Sehnsucht (des Grundes), die Dunkelheit aufzugeben. Nur allmählich gibt der Verstand dem Grunde nach, und jeder solche Schritt zum Licht ist durch eine neue Classe von Naturwesen bezeichnet. 2. Erst im Menschen sind beide Principien, der Particular- und der Universalwille vereinigt; denn hier ist „der innerste und tiefste Punkt der anfänglichen Dunkelheit ganz in Licht verklärt". Wir haben folgende Grundsätze: 1. Gott ist Urgrund, absolute Indifferenz; 2. Gott als Entzweiung in Grund und Existenz, Reales und Ideales; 3. Versöhnung dieser Entzweiung, vollkommene Actualisirung Gottes, wo er alles in allem ist.

3. GEORGIUS GUILELMUS FRIDERICUS HEGEL.
(Monismus logicus sive Panlogismus.)

1665. **Hegelii intentio.** SCHELLINGIUM vehementer vituperavit HEGEL, quod ille „principium identitatis absolutae" propter solum „intuitum intellectualem" posuerit, praetermissa omni, qua id probaretur, consecutione logica vel demonstratione. Id igitur ut aggrederetur HEGEL, novam methodum invenit, quam dialecticam vocavit, qua „a priori" ostenderetur, qua ratione ex notione entis et mentis abstractissima omnia quantumvis inter se contradictorie opposita per evolutionem quandam logicam immanentem orirentur. Quum autem reprehendisset, quod FICHTE „Subiectum — Obiectum" a se confictum totum in ordine subiectivo collocasset, se positurum quoddam „Ideam-Ens", quod obiective esset in seipso, promisit.

Sicut ARISTOTELES olim arbitratus est, ex experientia sensili oriri scientiam, ita HEGEL voluit, post conscientiam quandam naturalem sive spontaneam oriri per conscientiam reflexam vel liberam illud, quod ipse „ideam" vocavit. Ubi primum haec „idea" orta esset, conscientiam illam naturalem reici et omitti posse dixit. Hac idea ens omne contineri, quasi in nucleo imperfectissimo, qui sese evolveret; tria esse huius evolutionis momenta: notionem puram, mundum, spiritum. Ideam enim vel potius „Ideam-Ens" primo ponere se in seipsa, eam deinde ex se exeuntem iam ponere extra se id, quod vocetur mundus, tum demum ab idea in se revertente poni humanum spiritum conscientia praeditum. Quum igitur homo contempletur in se suum Cogitare, eum videre eo ipso evolutionem istius ideae sive notionis vel entis, i. e. omnem omnium rerum generationem.

Atque hanc methodum exposuit in „logica"; quapropter logicam partem principalem universae philosophiae esse voluit, cui partes ceterae ut quaedam applicationes vel quasi appendices adderentur[1]. Incipit evolutio ab „Ente-idea" sive „Absoluto", ut id repraesentatur sub notione vaga et abstractissima; et desinit in ideam sive Absolutum, ut id repraesentatur sub conceptu plenissimo et perfectissimo.

Itaque HEGEL quum universam scientiam nihil aliud esse diceret nisi expositionem „ideae", in scientia sive philosophia distinxit partes tres: „logicam", quae contemplaretur ideam in seipsa; „philosophiam naturalem", quae consideraret ideam ex se egressam,

[1] Encyklop. § 24 Zusatz 2.

„philosophiam spiritus“, quae esset de idea ad se revertente [1]. „Ideam autem in seipsa“ idem plane esse docuit, atque „Esse purum“. Logica igitur versatur in contemplatione ipsius „Esse puri“, ut inde reliqua evolvat. Et dividit Hegel logicam in obiectivam et subiectivam. Obiectivam iterum dividit in partes duas, quarum prior agit de „Esse“, altera de „ente essentiali“. Logica subiectiva de illa una et universali substantia agit, quae sese evolvit in entia determinata, et haec omnia in seipsa per conscientiam identificata tenet, quam Hegel „conceptum“ vocavit. Et est „absolutum“ istud, sive absoluta omnium rerum identitas, in qua omnia unita sunt, quae, sicut est totius evolutionis terminus, ita est ultima scientiae conclusio.

Evolutio illa vocata est „dialectica“, quia ens efficit omnes sui transformationes eo, quod seipsum negat sive se ponit sub positionibus oppositis atque has positiones in fine transformationis inter se identificat. Qui igitur processus in eo est, ut „Ens-idea“ initio indistincte identificetur cum suo opposito, deinde distincte illud sibi opponat et tandem propter hanc oppositionem illud in distincta identitate in se concludat.

Et potentia quidem vel vis, qua fiat, ut „Ens-idea“ sese evolvat, sita esse dicitur in facultate negativitatis (Macht der Negativität), quam Hegel ideo vocat „activitatem dialecticam“. Fingit enim Hegel, enti isti sive notioni abstractissimae insitum esse nisum, quo sese in omni sui ipsius positione vertere debeat in negationem suae positionis atque ita transformetur in „Esse alterum“ [2]. Atque haec altera entis positio, eo quod sit positionis prioris negatio, hanc positionem in se includere dicitur, sicut *Socrates* includitur in „Non-Socrate“. Inde in fine huius transitionis negatio iterum negatur, atque ita ens sese ponit ut distinctam identitatem inter „ens“ et „ens alterum“. Hoc modo ens continenter negationes usque novas ex sinu suo prodit et hoc modo novas usque determinationes reales acquirit.

Est igitur lex evolutionis, ut ens semper transeat per momenta tria, per positionem sive thesim, per contrapositionem sive antithesim, per identitatem positionis et contrapositionis sive per synthesim, sive quod idem est: per affirmationem, negationem, et negationis negationem.

Antequam autem ad accuratiorem evolutionis illius explanationem veniamus, advertendum est, ab Hegel in logica considerationem triplicem distinctam esse:

[1] Encyklop. I. 26. [2] Anderssein; cfr. Log. § 12, 81.

abstractam sive intellectivam, dialecticam sive rationalem negativam, speculativam sive rationalem positivam [1]. Primam consistere dicit in distinctione multorum conceptuum universalium. Dialecticam, quae non sistat in abstractis, sed res, ut sunt, concretas consideret, tollere omnes finitas determinationes et oppositiones, eamque esse perpetuum quoddam „Fieri“ et veram omnium rerum naturam [2]. Speculativam docet esse intuitionem quandam, qua omnium determinationum unitas in earum oppositione concipiatur; speculatione haberi id, quod rationabile sit; rationabile autem in unitate diversarum determinationum consistere [3].

1666. Progressus evolutionis dialecticae describitur. Primo per processum dialecticum construitur mundus quidam intelligibilis essentiarum sive notionum, unde ad reliqua omnia realitas et veritas deducatur. Qua in re aliqua paritas inter notiones Hegelianas et ideas Platonicas est animadversa, hoc tamen discrimine, quod notiones ab Hegel positae, idem plane esse dicuntur atque ipsae res, dum Plato suas ideas extra res posuit.

Fingitur autem ab Hegel evolutio dialectica hoc modo. Initio fuisse dixit ens purum, ut ens omnino potentiale et abstractissimum [4], atque etiam simul cum hoc ente purum nihilum. Et iam incipit continuus ille transitus sive habitudo inter Esse et nihilum sive Non-esse, in qua cernitur motus ille nunquam interruptus, quem „Fieri“ vocant, ita ut per totam evolutionem „ens“ sive „notio“ consistat in determinato quodam „Fieri“. Et hoc quidem „Fieri“ terminatur in ente reali et determinato sive limitato (§ 89), quod quatenus determinatum est, est qualitas (§ 90); quod etsi prima specie videatur opponi „enti indeterminato et infinito“, revera tamen ipsi identificatur et „distincte unitur“ [5]. Ens reale est unum sive individuum vel ens in se, eo quod alia a se excludit, alia repellit, alia attrahit. Ita oritur in ente quantitas, et primo quidem quantitas pura, postea autem quantitas determinata. Quantum, quatenus determinatur et mensuratur seipso, determinationem sive qualitatem habet suam.

---

[1] „Das Logische hat der Form nach drei Seiten: a) die abstracte oder verständige; b) die dialektische oder negativ-vernünftige; c) die speculative oder positiv-vernünftige.“ Encyklop. § 79.

[2] „Das Dialektische ist überhaupt das Princip aller Bewegung, alles Lebens und aller Bethätigung in der Wirklichkeit. Ebenso ist das Dialektische auch die Seele alles wahrhaft wissenschaftlichen Erkennens.“ Loc. cit. § 81.

[3] „Das Speculative ist nichts anderes als das Vernünftige, insofern dasselbe gedacht wird . . . es ist dasjenige, welches jene Gegensätze, bei welchen der Verstand stehen bleibt, als aufgehoben in sich enthält. . . . Das abstract verständige Denken ist so wenig ein Festes und Letztes, dass dasselbe sich vielmehr als das beständige Aufheben seiner selbst und als das Umschlagen in sein Entgegengesetztes erweist, wohingegen das Vernünftige als solches gerade darin besteht, die Entgegengesetzten als ideelle Momente in sich zu enthalten.“ Loc. cit. § 82.

[4] Encyklop.; Log. § 86 sqq.

[5] „Das wahrhaft Unendliche ist nur da, wo das Unendliche im Endlichen als das Wesen oder das Ansich desselben erkannt wird.“

Mensura igitur est quantum qualitativum sive specificum. Atque sub hac mutua quantitatis et qualitatis habitudine ex „Esse" fit „essentia" vel „ens essentiale". Essentia dicitur ens, quatenus iam perfectiore modo est in se, quam fuit evolutionis initio; est enim nunc in se, quatenus per negationem negationis in se rediit. Haec essentia primo est identitas A = A; deinde autem est oppositio et contradictio. Atque haec contradictio est necessario omnium rerum immanens et perpetua determinatio Ens autem essentiale interveniente iterum aliqua negatione sese foras prodit et fit phaenomenon. Et accedente negationis negatione oritur illa unitas sive identitas externi phaenomeni et internae essentiae, quam realitatem vocant sive existentiam [1]. Et oritur ens existens, in quo id, quod latet quodque opponitur externae apparentiae, vocatur causa, vel substantia. Ens existens explicatur ulterius in „attributo" et „modo".

Ortus igitur entis existentis fit ex necessitate logica, et a priori demonstrari potest, id quod ex dictis hactenus intelligitur. Quidquid ergo actu existit, est rationabile; et quidquid est rationabile, actu existit. Existentia habet in se momenta tria: possibilitatis, existentiae, necessitatis; seseque evolvit per habitudinem substantialitatis, causalitatis, activitatis mutuae. Verum cum necessitate et in natura et in vita humana aliqua contingentia coniuncta est, quae in permultis rebus a priori construi a nobis non potest. Atque in mutua rerum activitate clare apparet, singularia nihil esse nisi apparentias entis universalis, et ens universale sese ponere ut complexum rerum singularium.

Et haec omnium rerum in una substantia unitas ab Hegel vocata est „conceptus", de quo dicit in tertia parte logicae sive in „logica subiectiva". In conceptu consideranda est subiectivitas, obiectivitas, idea. In subiectivitate habetur evolutio per apprehensionem, iudicium, discursum, quae evolutio non solum in mente est, sed etiam in ente. Atque ita conceptus accipit formam obiectivitatis. Obiectivitas tres formas habet, Mechanismum, Chemismum, Teleologiam. Activitas teleologica est motus, quo conceptus determinat seipsum in rebus obiectis. Conceptus, quatenus in hac determinatione sive actualisatione manet semper idem, vocatur „idea". Quae „idea" conspicitur primo in vita, deinde in cognitione veri et volitione boni, tandem in conscientia perfecta sui ipsius; quae est idea absoluta [2].

Iam Hegel etiam id oneris in se suscipit, ut ope evolutionis logicae construat naturam exteriorem atque etiam spiritum. Sed de his dicere, ad hunc locum non spectat [3].

Atque his dictis vix necesse est, ut observemus, methodum dialecticam ab Hegel propositam non id sibi sumere, ut quasi

[1] Encyklop. § 142 sqq.

[2] „Indem die Idee sich als absolute Einheit des reinen Begriffs und seiner Realität setzt, somit in die Unmittelbarkeit des Seins zusammennimmt, so ist sie als die Totalität in dieser Form Natur. Dieser Entschluss der reinen Idee, sich als äusserliche Idee zu bestimmen, setzt sich damit nur die Vermittlung, aus welcher sich der Begriff (im Geiste) als freie aus der Aeusserlichkeit in sich gegangene Existenz emporhebt." Cfr. Encykl. II. 23 sqq ; Rel.-Phil. II. 253.

[3] Inter eos, qui Hegelii systema descripserunt, vix duos reperies, qui illud eadem ratione intellexerint. Et revera ea, quae Hegel dixit idiomate Germanico, in aliam linguam verti vix possunt.

obiective contempletur ipsam internam in ente evolutionem, sed ut ipsa sit iste processus ontologicus, quo ens sive „Absolutum" sese gradatim in universum hunc rerum ordinem explicat[1].

1667. **Fertur iudicium.** Antequam praecipua enumeremus, quae in systemate Hegeliano vituperanda sint, illud observare licet, Hegelium promissis suis minime stetisse. Vitio verterat Schellingio, quod is absolutam omnium rerum identitatem propter solum intuitum intellectualem posuerit, nulla huius rei adhibita demonstratione. Neque inscite dixerat, intuitionem istam intellectualem nihil esse nisi visionem imaginariam, quum mens, omni realitate remota nihil habeat, quod intellectu intueri possit. Demonstrationem se daturum promiserat Hegel. Id autem, quod praestitit, poëticam potius ostentationem, quam demonstrationem dixeris. Et merito Hegel iterum a Schelling reprehensus est, quod ens istud abstractissimum, ad quod, removendo gradatim a rebus omnes motus, pervenerat, simulavisset esse nucleum, in quo omnis rerum concretarum universalitas contenta esset; et evolutionem dialecticam praestigiis circulatoriis similem esse, quod ens istud sive notionem maxime indeterminatam compellendo per tria ista momenta effecisset maxime concretam et sui consciam, in quo processu occulte ea ad farciendam notionem istam vacuam arripuisset, a quibus aperte notionem evacuaverat, fingens, notionem ex se ipsa ad ens realissimum concretam esse[2]. Nunc veniamus ad singula.

1668. Docet 1°, cogitationes nostras et res esse idem. Ab his enim initiis tota evolutio dialectica profecta est, ut ponatur, illud rerum „Esse ideale", quod in mente insit, esse „intimum Esse" tum rerum omnium externarum, tum ipsius mentis, quae eas res contempletur[3]. Vult igitur Hegel, entia omnia mundi exterioris atque etiam mentes omnes nihil esse nisi phaenomena transitoria istius „Esse intelligibilis", quod nobis in ideis nostris appareat[4]. Itaque inter „Cogitare" et „Cogitari" negat Hegel ullam reperiri dualitatem. Et cogitatio non est activitas quaedam, quae subiecto cogitanti inhaereat neque est denominatio, quae rebus obiectis inde adveniat, quod a mente cogitantur; sed est ipsa res et essentia, in qua insint et res omnes, quae sub specie obiecti appareant, et mentes, quae videantur sibi istas cogitationes habere.

---

[1] Encyklop. § 11, 14, 41 Zusatz 1.
[2] Cfr. Sanseverino, Log. IV. p. 219.
[3] Encyklop. § 19 Zusatz 2; § 21, 22.
[4] Loc. cit. §§ 6, 23, 24, 41 Zusatz 2; § 43; Zusatz § 45.

Atqui haec Hegelii commenta ut confutentur, non est opus. In manifestis est enim, processum cognitionis non fingendum esse, sed ita accipiendum, ut est in rerum realitate. Per experientiam autem constat, intellectum nostrum ideas suas activitate sua trahere a rebus sensu perceptis (n. 855). Itaque pugnantia dicit, qui censet, ideas idem esse atque res, vel intellectum nostrum esse idearum phaenomenon. Sed operae pretium erit, ut rem paulo accuratius inspiciamus.

Veritas, qua Hegel in construendo hoc errore male abusus est, in eo reperitur, quod homo, qui rerum essentias intelligat, reapse cogitat cogitabilia, quae si penitus a philosopho disquirantur, ad extremum aliter explicari non possunt, nisi ponantur cogitata ab intellectu, qui harum rerum auctor fuit [1]. Atque ita omnes res et cogitantes et cogitatae uno propinquitatis vinculo coniunctae sunt; et homo in rebus, quas intelligit, illam necessitudinem et quasi cognationem percipit, quam artifex, qui artificium ab alio artifice constructum intelligit secundum rationem artis, in hoc artificio percipit. — In eo quoque reperitur veritas, quod mens cognoscendo res cognitas omnes in se suscipit secundum earum similitudines sive imagines [2].

Falsum est autem, cogitationem sive activitatem cogitantis idem plane esse, atque res cogitatas mentemque cogitantem; id quod ab Aquinate contra Eleaticos et Neoplatonicos praeclaris argumentis ostensum est [3].

Primo probatur inde, quod mens adhibens reflexionem perspicua claritate distinguit res intellectas et activitatem propriam ut omnino diversas. „Et quidem quod praedicta intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet, quod aliud est intelligere rem et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam, quod intellectus facit, dum super suum opus reflectitur; unde et aliae scientiae sunt de rebus et aliae de intentionibus intellectis."

Secundo probatur inde, quod intellectus modo res intelligit actu, modo est in sola potentia ad res intelligendas. Si enim intellectio nostra idem plane esset, atque mens intelligens et res intellectae, intellectus semper in actu esset, i. e. semper cognosceret, quidquid cognoscit, neque unquam esset in potentia

[1] Quam ob causam S. Thomas formas rerum naturales dicit esse „sigillationem divinae scientiae in rebus", immo „similitudinem Dei participatam in rebus" (1 dist. 8 q. 5 a. 2 ad 5).

[2] „Anima hominis fit omnia quodammodo secundum sensum et intellectum, in quo cognitionem habentia ad Dei similitudinem quodammodo appropinquant, in quo omnia praeexistunt." (S. Thom., Summ. theol. I. q. 80 a. 1.) Et de cognitione humana disserens Aquinas: „Secundum hunc modum, inquit, possibile est, ut in una re totius universi perfectio existat; unde haec est ultima perfectio, ad quam anima potest pervenire secundum philosophos, ut in ea describatur totus ordo universi et causarum eius." Quaest. disput. q. 2 de verit. a. 2.

[3] Sanseverino, Log. Vol. IV. p. 151.

ad cognitiones novas consequendas; quam probationem Aquinas tangit dicens tantum de distinctione inter ipsum Esse intellectus nostri et intellectionem: „Quod intentio intellecta non sit ipse intellectus in nobis, ex hoc patet, quod Esse intentionis intellectae etiam in ipso intellectu consistit, non autem Esse intellectus nostri, cuius Esse non est suum Intelligere. . . . Substantia intellectus erat in potentia intelligens, antequam intelligeret actu. Sequitur ergo, quod aliud sit Esse intentionis intellectae, et aliud intellectus ipsius, quum intentionis intellectae Esse sit ipsum Intelligi."

Tertio probatur inde, quod nostrum Intelligere pendet a rebus. „Verbum interius conceptum est quaedam ratio et similitudo rei intellectae. . . . Similitudo rei naturalis in nostro intellectu concepta, comparatur ad rem, cuius similitudo existit ut ad suum principium, quia nostrum Intelligere a sensibus principium accipit, quia per res naturales immutantur." [1]

Quarto accedit, quod Hegel non solum rerum ordinem ontologicum trahit totum in ordinem subiectivum, sed in ordine subiectivo omnia susque deque vertit, mentem dicens esse accidens cogitationis; accedit, quod affirmat, res et mentes ab Absoluto procedere uno eodemque processu tum quoad Esse suum ideale tum quoad Esse suum reale. Quarum rerum absurditas nulla explicatione clarior effici potest, quam est.

1669. Docet 2° omnia, quae sint, esse ens unum. Sicut cogitatio mea est omne id, quod cogitatur, atque etiam mens, quae cogitat, ita Hegel, quae consecutio est necessaria, affirmat, etiam res omnes inter se diversas et oppositas esse idem et ens unum. Censet enim, diversitatem obiectorum, quam mens percipit, primitivam et originariam non esse, sed ex ente uno originem ducere. Quem ortum per evolutionem dialecticam factum esse vidimus. Per speculationem deinde mens humana notitiam unitatis et identitatis eorum acquirit, quae inter se videntur esse diversa et opposita. Eo enim est omnis res, quod ab alia re diversa est eique opposita; ergo rem omnem, a quo diversa est, et cui opponitur, in se continet ut suum Esse; ergo cum re omni diversa et opposita est prorsus identica [2]. Quod etiam his verbis dici potest: Ens omne eo est et existit, quod ab alio diversum est; ergo per essentiam suam simul ad seipsum refertur, et ideo est secum ipsum identicum; et refertur ad aliud, quod a se diversum sibique oppositum est, et ideo simul est cum suo opposito identicum. Atque haec quidem ille.

Manifestum est autem unicuique ex experientia sensuum existere substantias easque multas (n. 642).

Errat praeterea, qui censet, rem omnem eo esse, quod ab alia re sit diversa, eique opposita. Nam omnis res est seipsa. Neque verum est, rem omnem id omne in se continere, a quo sit diversa et cui sit opposita. Potius absurdum est

---

[1] S. Thom., Summ. c. gent. l. 4 c. 11.

[2] „Das Entgegengesetzte ist überhaupt dasjenige, welches das Eine und sein Anderes, sich und sein Entgegengesetztes, in sich selbst enthält." Encyklop. § 120.

dicere, propter respectum, quem res habeant ad alia a se diversa et sibi opposita, inferri horum diversorum et oppositorum cum re identitatem. Et tanta in rebus est diversitas, oppositio contrarietatis et contradictionis, quae penitus impedit, quominus quis putet, omnes res nihil esse nisi unius entis ex se indeterminati determinationes; nisi quis ipsum principium contradictionis de medio tollere velit; id quod ipse Hegel fassus est, quum diceret, contradictionem non solum non esse vitandam, sed ea potius essentiam omnium rerum constitui; qua de re mox dicendum erit.

1670. Docet 3o id, quod omnibus subsit et in quo omnia tanquam in substantia quasi inhaereant, constitui respectu sive relatione inter terminos oppositos. Ex Hegelii enim mente fundus ille, qui omnia, quae sunt, portat, et in quo omnia, quae sunt, insunt, est processus ille dialecticus, de quo supra satis diximus. Hic autem processus constituitur nexu illo inter determinationes oppositas huc illuc currente vel continuis transitionibus ab uno ad alterum oppositum. Constituitur ergo relationibus, quae sint priores quam termini, qui inter se referuntur. Evolutio igitur dialectica se habet ad mentem cogitantem et res cogitatas vel existentes, sicut se habet substantia ad sua accidentia. Atqui repugnat, ut relatio aliqua concipiatur ut id, cui fundamentum et terminus relationis inhaereant (n. 1548 sq.).

Docet 4o, res omnes esse unius entis ex se indeterminati seseque per logicum processum evolventis determinationes, quibus ens istud absolute perfectum fiat. Audivimus, ex Hegelii sententia mundum non esse concipiendum ad modum entis permanentis, substantiae, quae in mundo inesset quasi involuta tanquam in suis accidentibus (id quod Schellingio arriserat), sed per modum entis seipsum determinantis et per modum identitatis omnium determinationum utcunque inter se oppositarum, processu logico inter se tollentium. Dum igitur Schelling posuit, ipsum absolutum esse principii instar, quod in rebus appareret, et ex quo reliqua intelligerentur, Hegel illud potius pro conclusione habuit, ad quam ratio ab „Esse" indeterminato et omnino vacuo et puro profecta per viam dialecticam continenter perveniret (n. 1202, 2). Qui autem hac in re Hegelio concedere velit, haec absurda devoranda habet: a) Ens absolutum, omnium primum, actuale, omnis realitatis principium atque originem, quod simul sit potentiale, perfectibile. — b) Ens plane vacuum et abstractissimum, quod intervenientibus negationibus repleatur omni realitate et concreta perfectione. Quod qui efficere potest, is profecto efficiet etiam, ut saccus vacuus interveniente negatione istius sacci iterata evadat saccus bene nummatus. Quodsi

quis processum Hegelianum severius oculis lustrare velit, is videbit, illam entis notionem initio admodum tenuem non ex seipsa paulatim pinguescere, sed ex aliunde arreptis notionibus, quas HEGEL partim ex libris philosophorum traxit, partim ex iis, quae HEGEL novit ex experientia interna et externa[1]. — c) Notionem omni determinatione vacuam, quae per defectionem a seipsa vel externatione mundum producat, quae extra se exeat, ut ad se revertatur, quae incipiat processum sine ratione sufficiente. — d) Mundum, qui sit idea profecta a seipsa, i. e. qui sit simul idem atque idea, et simul ideae oppositus. — e) Negationes, quae sint per se obiectum actionis dialecticae, i. e. actionis, qua producantur determinationes, realitates, negationes. — f) Ens potentiale, quod traducatur in statum entis, neque tamen sit, a quo traducatur. Illud enim, quod ad ens indeterminatum accedit, voca, quo placet nomine, nunquam dices, unde istud sumi possit.

Scholion. Immerito HEGELIO tribuitur laudi, quod primus docuerit, evolutiones in natura fieri exitu rei indifferentis in res contrarie oppositas, harumque coniunctione ad unitatem superiorem[2]. Quidquid enim novi HEGEL protulit, verum non est; quidquid autem verum protulit, antiquitus iam in schola Aristotelica est traditum, quum ageretur de virtute sive ente potentiali et de ente actuali (n. 1250).

1671. Docet 5o, principium contradictionis vitandae vim nullam habere. Contradictionem docet HEGEL in consideratione illa rerum levi et quasi superficiali, quam abstractam sive intellectivam vocat, vitandam quidem esse[3], non tamen in consideratione dialectica et speculativa, quae ipsum Esse et Cogitare, ut est concretum, considerat. Tantum enim abesse dicit, ut contradictio fugienda sit, ut maxima necessitate in re omni insit et in omni cogitatione[4]. Unde principium positae atque ponendae contradictionis esse rerum veritatem et essentiam[5].

---

[1] Cfr. TRENDELENBURG, Kategorienlehre p. 356.

[2] Ita inter alios UEBERWEG: „Die Einsicht, dass das Auseinander des Indifferenten in conträre Gegensätze und deren Vermittlung zu einer höhern Einheit die Form aller Entwicklung im Leben der Natur und des Geistes sei, darf als ein bleibendes Resultat der SCHELLING'schen und HEGEL'schen Speculation angesehen werden." Syst. d. Log. § 80.

[3] „Leerer Verstandesgegensatz von + und —." [4] Logik p. 68.

[5] „Der Widerspruch sollte in einen Satz gefasst und gesagt werden: Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend und zwar in dem Sinne, dass dieser Satz gegen die übrigen viel mehr die Wahrheit und das Wesen der Dinge ausdrücke." (Loc. cit. p. 67.) „Alles ist entgegengesetzt. Es gibt in der That nirgends, weder im Himmel noch auf Erden, weder in der geistigen, noch in der natürlichen Welt ein so abstractes Entweder-Oder, wie

Et ob has quidem rationes Hegel principium vitandae contradictionis horrendum esse censet:

a) Diversitas omnis est contradictio; sed est diversitas; ergo est contradictio [1]. — Sed contra: Inde tantum sequitur, res diversas non posse esse idem eadem ratione (n. 304 et n. 1566).

b) Negativum et positivum sunt plane idem; ergo potest aliquid simul esse et non esse; affirmari simul et negari [2]. Ita *diluculum* est identitas lucis et tenebrarum; *semiprobatio* est identitas probationis et non-probationis. *dubium* est identitas certitudinis et ignorantiae. — Sed contra: Ea, quae inter se sunt contraria, habent, quae sunt media (n. 1569). Nihil tamen insulsius, quam inde inferre ipsorum contrariorum identitatem [3].

c) In multis rebus intellectus humanus paria rationum momenta pro negatione et affirmatione eiusdem sub eodem respectu deprehendit, quod sane non esset, nisi idem posset simul esse et non esse. — Sed contra: Quis non videt, omnem illam apparentem contradictionem ex mentis nostrae debilitate proficisci?

d) Quidquid a mente cogitatur, idem est atque ipsa. Cogitat autem mens et ens et non-ens. Ens ergo et non-ens identificantur. — Sed contra: Cogitatio formalis, quae est actus mentis, quamvis aliqua ratione ad ipsam mentem pertineat, minime tamen inde concludi potest, cogitationem etiam obiective acceptam cum mente identificari.

e) Conceptus non-entis in se continet conceptum entis. Ergo etiam ens in non-ente continetur. — Sed contra: Conceptus non-entis continet conceptum entis, non, ut ponatur ens simul cum non-ente, sed ut removeatur ab ipso.

---

der Verstand solches behauptet. Alles, was irgend ist, das ist ein Concretes, somit in sich selbst Unterschiedenes und Entgegengesetztes. . . . Was überhaupt die Welt bewegt, das ist der Widerspruch, und es ist lächerlich zu sagen, der Widerspruch lasse sich nicht denken. . . .“ Encyklop. § 119 Zusatz 2.

[1] „Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch an sich; denn er ist die Einheit von solchen, die nur sind, insofern sie nicht eins sind — und die Trennung solcher, die nur sind als in derselben Beziehung getrennte.“ Logik p. 57.

[2] „Das Positive und Negative ist dasselbe. . . . Wenn etwas als positiv bestimmt worden, so hat sich dasselbe, indem man nun von dieser Grundlage weiter geht, unter der Hand in Negatives verkehrt, und umgekehrt das negative Bestimmte in Positives.“ (Logik p. 63.) Et fusius id conatur ostendere exemplo lucis et tenebrarum, virtutis et sceleris, veritatis et erroris. Ibid. p. 65.

[3] Unde recte Ueberweg de exemplo incipientis diei, quod Hegel affert: „Der Schein des Widerspruches geht nur aus der Unbestimmtheit des Sinnes hervor und löst sich auf, sobald alle einzelnen Ausdrücke auf genau bestimmte Begriffe zurückgeführt werden. Durch genaue Begriffsbestimmungen werden zunächst feste Grenzpunkte gewonnen. So lässt sich z. B. als Beginn des Tages etwa der Augenblick bestimmen, in welchem der mathematische Mittelpunkt der scheinbaren Sonnenscheibe den Horizont überschreitet. Nun muss unter der Uebergangszeit, welche die contradictorisch entgegengesetzten Prädicate in sich vereinigen soll, entweder ein endlicher, oder ein unendlich kleiner Zeitabschnitt, oder eine der Null gleiche Zeitgrösse verstanden werden. Geschieht das Erste, so etc.“ System der Logik § 77.

f) Omne ens affirmationem dicit et negationem. Si enim affirmo, *circulum rotundum esse*, simul nego, circulum quadratum esse. Ergo negatio est affirmatio. — Sed contra: Qui non est insipiens, semper affirmabit aliud, aliud negabit.

g) In rebus omnibus contradictionem positam esse invenimus. Ens infinitum ipsa contradictione constitui, apparet inde, quod in sphaera essendi ex sescentis foraminibus contradictio apparet. Videmus enim omnia fieri, omnia mutari. Ubique Mutari perpetuum, perpetuum Fieri. Mutari autem sive Fieri est simul Esse et Non-esse; et illud, quod mutatur, idem est et non idem. Fieri enim est transitus de Esse ad Non-esse, vel de Non-esse ad Esse. Esse autem ad Non-esse transire non posset, nisi ipsum iam esset Non-esse; neque Non-esse ad Esse transire posset, nisi ipsum iam esset Esse. Ergo quidquid est, quatenus est, eatenus non est; et quidquid non est, quatenus non est, eatenus est. Et speciatim ex motu locali apparere videtur, mutationem omnem motumve esse per contradictionem [1]. Et appetitus omnis in eo fundatur, quod qui appetit, est aliquid in seipso et simul est negatio sui ipsius [2]. Et cogitatio cogitat contradictionem; sed cogitat seipsam; ergo est contradictio. Idipsum elucet in relationibus. Ita pater est pater, sed simul est vir; vir autem est non-pater; ergo pater simul est et non-pater [3]. Et alio etiam modo in omnibus rebus eius generis contradictio reperitur. Circuli essentia contradictione inter centrum et peripheriam constituitur; in scientia physica per polaritatem, i. e. oppositionem sive contradictionem multa explicantur; idipsum, quod apud debitorem est negativum, apud creditorem positivum quid est; eadem via et ad orientem ducit et ad occidentem [4].

Praeterea res omnis non solum diversis rebus aliis opponitur, sed iis etiam constituitur, quae ab ipsa diversae sunt et aliae. Ita res organica opponitur rei non-organicae, Socrates non-Socrati [5]. Ergo in re non-organica latet organica; et iam non-organicum idem est atque organicum. Vel sic: Omne ens est per suum oppositum; sed entis oppositum est non-ens; ergo omne ens est per non-ens; sed omne ens est per seipsum; ergo ens est non-ens.

---

[1] „Es bewegt sich etwas nur, nicht indem es in diesem Jetzt hier ist, und in einem andern Jetzt dort, sondern indem es in einem und demselben Jetzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist. Man muss den alten Dialektikern die Widersprüche zugeben, die sie in der Bewegung aufzeigen; aber daraus folgt nicht, dass darum die Bewegung nicht ist, sondern vielmehr, dass die Bewegung der daseiende Widerspruch selbst ist.“ Log. p. 69.

[2] Log. p. 69. [3] Loc. cit. p. 70.

[4] „Im Begriffe des Cirkels ist Mittelpunkt und Peripherie gleich wesentlich, beide Merkmale kommen ihm zu; und doch ist Peripherie und Mittelpunkt einander entgegengesetzt und widersprechend. . . . Der Nordpol am Magnet kann nicht ohne den Südpol und der Südpol ohne den Nordpol sein.“ Encyklop. § 19.

[5] „Die unorganische Natur ist nicht bloss als etwas anderes als das Organische zu betrachten, sondern als das nothwendige Andere desselben. Beide sind in wesentlicher Beziehung auf einander; und das Eine von beiden ist nur, insofern es das Andere von sich ausschliesst und eben dadurch sich auf dasselbe bezieht. Ebenso ist die Natur nicht ohne den Geist, und dieser ist nicht ohne die Natur.“ Encyklop. § 119.

1672. His igitur et similibus argumentis censet Hegel principium vitandae contradictionis infirmatum esse et sublatum [1]. Qui autem haec argumenta attente perlegerit, iam inanitatem perspectam habet, ita ut nobis, quid contra dicatur, vix sit reliquum. Inter argumenta palmare esse videtur illud, quod a Fieri sive motu ductum est. Sed ignoravit Hegel, quando aliquid fiat, Non-esse desinere et Esse incipere; ignoravit quoque differentiam inter Esse permanens, quod inest in rebus, quae per tempus sunt totae simul in eodem momento temporis, et Esse fluens, quod inest in successione vel motu, qui partes suas non simul habet, sed successivas. Ignoravit quoque, differentiam esse inter multarum rerum diversitatem, et oppositionem contradictionemque.

Veritas autem, qua Hegel in construendo suo errore male abusus est, in eo reperitur, quod reapse in rebus inveniuntur, quae sint contrarie vel contradictorie opposita sub diverso respectu (quam oppositionem Hegel contradictionem vocare solet), quod in rebus deinde finitis sunt limites, hinc „Esse" cogitari potest, quod de illis negetur. Hoc modo recte dixit Hegel, nihil esse, in quo determinationes diversae et aliquo modo inter se oppositae cogitatione distingui non possent [2].

Verum praeterea est, „ens in communi" a nobis concipi posse in potentia, ut determinetur ad contradictoria vel potius contraria, ut ad substantiam et non-substantiam, vel potius accidens. In quo negotio praeclare ab Aristotele distinctio inter potentiam (δύναμιν) et actum (ἐντελέχειαν) est posita [3]. Ita *homo* aliquis potentia honestus esse potest, et non-honestus vel latro.

Verum quoque est, multa esse in natura, quae actu sint hoc, et potentia sint aliud. Ita, quod actu *aqua* est, *semen quercus, vitulus, carbonicum*, potentia est glacies, quercus, taurus, graphitus. Quinimmo plurima respectum naturalem ad entia alia involvunt, quibuscum in entia nova transmutentur. Ita *oxygenium* in potentia est, ut hydrogenio certa lege coniunctum aquam producat; ut cum sulphure acidum sulphuricum constituat.

Verum etiam est, reperiri, quorum totum Esse specificum in respectu relativo reperiatur, ut dextrum et sinistrum, supra et infra.

Verum tandem est, ad motum sive Fieri, vel mutationem ea applicari non posse, quae de quiete sive perduratione statuuntur (n. 1317 sqq.).

Quibus tamen omnibus non obstantibus veritatem principii vitandae contradictionis contra omnes ab Hegel allatas rationes omnino defendi posse vidimus.

Scholion. Reiecit Hegel etiam principium exclusi tertii; inter — A et — A statuens esse tertium, videlicet: A [4].

---

[1] „Die Leerheit der Gegensätze von sogenannten contradictorischen Begriffen hatte ihre volle Darstellung in dem sozusagen grandiosen Ausdruck eines allgemeinen Gesetzes, dass jedem Dinge von allen so entgegengesetzten Prädicaten das eine zukomme und das andere nicht." Encyklop. § 119.

[2] „Es ist überall gar nichts, worin nicht der Widerspruch, d. i. entgegengesetzte Bestimmungen aufgezeigt werden können und müssen." Loc. cit. § 89.

[3] Δυνάμει ἐνδέχεται ἅμα ταὐτὸ εἶναι τὰ ἐναντία, ἐντελεχείᾳ δ' οὔ. L. 3 (4) metaph. c. 5, 1009 a, 34.

[4] „Der Satz des ausgeschlossenen Dritten (derselbe lautet: Von zwei entgegengesetzten Prädicaten kommt dem Etwas nur das Eine zu, und es gibt kein Drittes) ist der Satz des bestimmten Verstandes, der den Widerspruch

1673. Docet 6° praeterea non pauca, quae inter se aperte contradicunt; in quo genere sunt haec:

a) Docet, istud ens, ex quo tota evolutio dialectica initia sumit, ideo habere tantam cum nihilo necessitudinem, quod omnis determinationis sit expers; et iterum docet, determinationem esse negationem.

b) Docet, nucleum quasi omnium rerum esse rationem entis abstractissimam; et contra docet, nihil esse, nisi quod insit in relatione determinationum oppositarum earumque evolutione logica.

c) Docet, ens istud abstractissimum accedentibus determinationibus plus usque realitatis accipere; et contra docet, determinationem nihil esse nisi negationem.

Docet 7° plurima, ex quibus absurda consequuntur; id quod cogitanti cuique apertum est.

De rebus ad naturam spectantibus ea protulit, quae potius commiserationem quam risum movent [1].

Etsi systema Hegelianum ab iis omnibus, qui laudant, quidquid contra philosophiam antiquitus traditam dicitur, usque ad hodiernum diem summis laudibus extollitur [2], tamen res est extra omnem dubi-

---

von sich abhalten will, und indem er dies thut, denselben begeht. A soll entweder +A oder —A sein; damit ist schon das Dritte, das A, ausgesprochen, welches weder + noch — ist und das ebensowohl als +A und als —A gesetzt ist.“ Encyklop. § 119; cfr. Log. p. 66.

[1] Exemplo sint haec: „Die Sinne des Thieres, objectiv äusserlich gemacht, sind die Planeten, die lunarischen, kometarischen Körper. Das subjective Sehen, herausgeworfen, ist die Sonne“ (VII. p 41). „Die Fixsterne sind abstracte Lichtpunkte, ein Lichtausschlag, der so wenig bewunderungswürdig ist, als einer am Menschen“ (p. 92). „Das Licht, diese reine daseiende Kraft der Raumerfüllung, ist die absolute Geschwindigkeit“ (p. 131). „Die Erde schliesst ihr abstract süsses Wasser aus, das in diesen Ergiessungen, seiner concreten Lebendigkeit, dem Meere zueilt.“ „Das Meer selbst . . . ist ein lebendiger Process, der immer auf dem Sprunge steht, in Leben auszubrechen, das aber immer wieder ins Wasser zurückfällt“ (p. 459 sqq.). „Das Blut ist diese unendliche ungetheilte Unruhe des Aus-sich-heraustreibens, während der Nerv das Ruhige, Beisichbleibende ist. Die unendliche Vertheilung und dieses Auflösen der Theilung und dieses Wiedertheilen ist der unmittelbare Ausdruck des Begriffs, den man hier sozusagen mit Augen sieht“ (p. 574). „Das Ganze der Verdauung besteht darin, dass, indem sich der Organismus gegen das Aeussere in Zorn setzt, er sich in sich entzweit“ (p. 621 et 628). „Indem der Organismus sich so von sich trennt, ekelt er sich selbst an, dass er nicht mehr Zuversicht zu sich hatte. Die Excremente sind also nichts anderes als dies, dass der Organismus, seinen Irrthum erkennend, seine Verwickelung mit den Aussendingen wegwirft“ (p. 632).

[2] Cfr. ZELLER, Gesch. d. deutschen Philos. Edit. 2 1875 p. 624.

tationem posita, quin Hegel ut praeterea nemo, sua philosophandi ratione hac nostra aetate id effecerit, ut philosophia omnis apud plurimos contemptui ac derisui habeatur [1].

4. ARTHUR SCHOPENHAUER.

1674. Exponitur doctrina. Sectatus est Schopenhauer Idealismum subiectivum a Kant et Fichte propositum.

1° Per dubitationem Cartesianam, inquit, unum invenio, de quo dubitare non possum: mundum, quem video, esse organicam quandam a me effectam repraesentationem mihique ut vanum phaenomenon inhaerentem. Nam certe mundus nihil est, nisi cognitum quid, i. e. a meo intellectu effectum. Atqui intellectus non potest efficere nisi repraesentationes suas. Ergo mundus nihil est nisi repraesentatio sive forma quaedam, in qua res mihi apparent. Res porro in seipsis non sunt ita, sicut apparent, sed totum id, quod obiective formaliter apparet, a me cognoscente oritur. Et Kant laude immortali floret, quod ostenderit, spatium et tempus esse formas subiectivas (n. 608 sq.).

2° Distinguit Schopenhauer repraesentationes immediatas sive primarias, quae efficiantur per intuitionem ab intellectu, et mediatas sive abstractas, quae abstractione formentur, et iudiciis syllogismisque inter se coniungantur; hae repraesentationes efficiuntur ratione; quae nihil aliud est, nisi certa quaedam vis reagendi, qua intellectus in solo homine est praeditus; dum intellectus in belluis hac „rationis“ virtute caret. Intellectus si consideratur ab intra, est intellectus; si consideratur ab extra, est cerebrum (n. 666 et n. 854).

3° Vituperatur Kant, quod duabus formis sensibilitatis duodecim categorias addiderit; unam esse categoriam: causali-

[1] Dicit Alex. de Humboldt (in libro Kosmos): „Der berauschende Wahn eines errungenen Besitzes, eine abenteuerlich symbolisirte Sprache, ein Schematismus, enger als ihn je das Mittelalter der Menschheit aufgezwängt, haben die kurzen Saturnalien eines rein idealen Naturwissens bezeichnet.“ — Dicit H. Helmholtz: „Hegels Naturphilosophie erschien, den Naturforschern wenigstens, absolut sinnlos. . . . Die Naturforscher wurden von den Philosophen der Bornirtheit geziehen, die letztern von den erstern der Sinnlosigkeit. Die Naturforscher fingen an, ein gewisses Gewicht darauf zu legen, dass ihre Arbeiten ganz frei von allen philosophischen Einflüssen gehalten seien, und es kam bald dahin, dass viele von ihnen, und zwar selbst Männer von hervorragender Bedeutung, alle Philosophie nicht nur als unnütz, sondern selbst als schädliche Träumerei verdammten.“ Popul.-wissenschaftl. Vorträge: Ed. 2 fasc. 1 p. 8.

tatis[1]. Hanc legem causalitatis (n. 1587) esse indolem subiectivam facultatis nostrae; qua in re SCHOPENHAUER se sequi THOMAM REID dixit.

4° His tribus formis affectiones sensuum accedere dicuntur, quae etsi sunt pure subiectivae, ab intellectu tamen considerantur ut effectus et referuntur ad res externas ut ad causas, non quidem ad causas determinantes, sed ut ad causas mechanice excitantes (n. 850, 2)[2].

5° Universus igitur mundus nihil est nisi causalitas proiecta in spatio et tempore; atque ita est vana proprii intellectus imago quasi repercussa in nihilo. Et haec tota textura affectionum sensitivarum et trium formarum, spatii, temporis, causalitatis, quia ab intellectu effecta atque constructa est, et quia intellectus nihil est praeter cerebrum, ad id reducitur, ut sit affectio mei cerebri[3].

6° Nihil existere posse dixit SCHOPENHAUER, nisi quod sit in spatio et tempore. Quidquid autem sit in spatio et tempore, esse materiam. Quidquid ergo existat, esse materiam.

7° Quodsi quis scire velit, qua natura sit repraesentatio illa, quam „mundum" nominemus, attendere is diligenter debet, id, quod immediate sibi obiciatur, esse corpus suum proprium. Ab hoc obiecto, quod persentisco, ad alia obiecta, quae mihi repraesento, transit intellectus per principium causalitatis, quo, ut vidimus, concipiuntur affectiones subiectivae instar effectuum et finguntur affectionum subiectivarum causae et in spatium proiciuntur. Ut igitur nucleum et Esse intimum omnium rerum inveniam, inspicere oportet corpus proprium. Corpus autem proprium sola appetitione constituitur (n. 1602, 3), sive, quod idem est, volitione caeca. Ergo etiam omnium rerum Esse intimum est una volitio caeca. Haec volitio obiectivatur quasi in rebus naturalibus mirabili arte, intervenientibus videlicet ideis, de quibus multa praeclare PLATO,

[1] Axioma causalitatis his verbis indicat SCHOPENHAUER: „Wenn ein neuer Zustand eines oder mehrerer realer Objecte eintritt, so muss ihm ein anderer vorhergegangen sein, auf welchen der neue regelmässig, d. h. allemal, so oft der erstere da ist, folgt. Ein solches Folgen heisst ein Erfolgen; und der erstere Zustand die Ursache, der zweite die Wirkung." Vierfache Wurzel vom Grunde § 20.

[2] „Fast so, wie wenn ich den Faden ziehe, der die Flötenuhr ins Spiel versetzt."

[3] „Der Verstand ist eine Function des so künstlich und räthselhaft gebauten 3—5 Pfund wiegenden Gehirns; eine Function, welche dieses so wenig erst aus der Erfahrung gelernt, wie der Magen das Verdauen, oder die Leber die Gallenabsonderung." „Die ganze objective Welt, so grenzenlos im Raume, so unendlich in der Zeit, ist eigentlich nur eine gewisse Bewegung oder Affection der Breimasse im Hirnschädel." Ita multis locis.

quae sint intelligibile quid, sive quaedam ipsius volitionis formae, quibus volitio certo modo determinat seipsam; et per has ista volitio violenter cogitur, ut se effundat in spatio, tempore, causalitate secundum certos perfectionis gradus. Volitio, quum istam effusionem, distentionem, discordiam affirmat, peccat; quum eam conatur negare, bene agit. In hominibus autem et bestiis, proh dolor „intellectus" apparuit ut lepra quaedam vel accidens morbidum.

8° Non sunt „conceptus", qui non ex repraesentationibus sensibilibus originem duxerint eo, quod per rationem identica, quae sunt in repraesentationibus, retineantur, omissis iis, quae diversa sunt[1]. Hoc resolutionis negotium perpetrat „volitio" per intellectum, quia eius plurimum interest detegere repraesentationum relationes sive notas, quae iudiciis varia ratione coniunguntur (n. 696).

9° Volitio ista primitiva est una, et praeter istam est nihil. Est vero immanis vacuitas, appetitio infinita, sitis insatiabilis, hinc res pessima et infelicissima (n. 1413, 2). Per hanc infinitam malitiam hunc mundum phaenomenalem ortum esse; per malitiam continuari; sed ne per mundi interitum quidem „volitionem" illam primitivam a sua miseria liberari posse.

10° Duas „virtutes" agnoscit Schopenhauer: desiderium mortis et commiserationis affectum erga bestias et homines, propter horum existentiam.

Atque haec Schopenhaueri placita hoc loco indicasse satis est.

VIII. ECLECTICISMUS.

(VICTOR COUSIN.)

1675. Doctrina exponitur: Quum Victor Cousin (n. 78) in multis rebus veritatem deseruerit, a logicis illud eius systema considerandum est, quod E c l e c t i c i s m u m vocant[2]. Eclectici censent, principalem viam, quae ad consecutionem veritatis ducat, eam esse, quae sternatur ex omnibus philosophorum systematis inter se compositis. Quae res antiqua est et ab illis primis maiore scientiae apparatu proposita, quos Neoplatonicos vocant. Quum enim his discordia

---

[1] „Aehnlich, wie wir die wundervollen Organismen der Thiere vernichten, um ihr Fleisch zu essen."

[2] Rei et nominis origo, ut monet Sanseverino (Log. Vol. IV. p. 221) a Stoicis repetenda est. Carneades enim dicebat, nec Platonem ab Aristotele nec Stoicos ab utroque differre. Cfr. Cic. l. 3 de fin. c. 6 et 5; l. 2 Acad. c. 43. Qui Eclectismum propugnant, adversariam sententiam „Exclusivismum" vocant.

philosophorum ethnicorum vehementer ab Ecclesiae Patribus obiceretur, demonstrare sunt conati, philosophos omnes in praecipuis rebus omnino inter se consentire.

Ab illo Neoplatonicorum Eclecticismo nonnihil differt hic, qui a Cousin propositus est. Dum Neoplatonici omnes philosophos reapse in praecipuis doctrinis consensisse arbitrantur, Cousin eos inter se maximopere discrepantes seorsum singulas scientiae partes complexos esse censet. Atque hic quidem error ex opinatione illa pantheistica ortum duxit, quae philosophiae systemata habet cuncta esse fragmenta integrae absolutaeque veritatis. Si quis igitur omnes philosophorum sententias, quae ad hanc usque aetatem editae fuerint, integras inter se componere noverit, eum perfectam absolutamque philosophiam effecturum esse. Huic doctrinae si credimus, quodlibet systema philosophiae eo temporis momento, quo in rerum historia apparet, quum sit ipsamet evolutio „Absoluti" vel „Ideae" repraesentetque rationem generis humani sese necessario evolventis, est omnino necessarium, et secundum omnes positiones suas verum. Vel quis putet, ipsam rationem generis humani in ullum errorem labi posse?

Ex his consequens esse dicit Cousin, ut id, quod „error" vocari solet, non aliud sit, nisi veritas quaedam incompleta [1], quae additis aliis veritatibus incompletis complenda sit. Et primo quidem menti humanae in omni actu cognitionis offerri a natura cunctas veritatis partes in confuso. Mentem deinde conferre aciem suam ad hanc vel illam distincte cognoscendam, et in hoc negotio facile evenire, ut reliquae omittantur. Inde varietatem illam inter philosophos sententiarum ortam esse, quae omnes ad quattuor reduci possint: ad Sensualismum, Idealismum, Scepticismum, Mysticismum. Qui unius vel alterius tantum ex his sententiae rationem habeat, eum partem tantum veritatis possidere, eumque in errore versari, si se totam veritatem possidere putet. Qui autem omnes sententias accipiat simul, eum veritatem attingere. Quum autem nullus usque ad hanc aetatem philosophus veritatem hanc integram adeptus sit, sed singulae tantum eius partes ab aliis aliae propositae sint, eam methodum esse accommodatissimam, quae omnia philo-

[1] Haec erroris in „veritatem incompletam" transformatio familiaris fuit Spinozae. Qui: „Si de natura entis cogitantis sit, inquit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras sive adaequatas formare, certum est, ideas inadaequatas ex eo tantum in nobis oriri, quod partes sumus alicuius entis cogitantis, cuius quaedam cogitationes ex toto, quaedam ex parte tantum nostram mentem constituunt." De emendat. intellectus tom. 2 p. 44.

sophorum placita colligat et inter se ex ordine secundum principia componat [1].

Tacendum non est, Cousin multis adversariorum obiectionibus vexatum posteriore tempore Eclecticismo suo modum adhibuisse. Concessit enim in eam sententiam, fieri non posse, ut vera in diversis systematis contenta colligerentur, nisi ab erroribus, qui essent admixti, discernerentur „Iam, inquit, quaenam opinio cum veritate consentiat, et quaenam ab ea abhorreat, ei dumtaxat compertum esse potest, qui veritatem iam certo consecutus est, et systema in promptu habet, ex quo cetera iudicare possit. Tantum igitur abest, ut Eclecticismus sit defectus cuiuslibet systematis, ut potius systema iam paratum postulet, atque illud augeat et declaret." [2] Sensualistas dicere, praeter sensationes cognosci nihil, Idealistas, nihil esse nisi ideas, Scepticos, nihil a nobis cum certitudine cognosci posse, Mysticos vim cognitionis nostrae ex unione cum mente divina petere. Has igitur diversas sententias probandas esse, non ut inter se excludant, sed ut aliae ab aliis compleantur. Atque ita arbitrandum esse, multas cognitiones oriri ex sensationibus, neque pauciores ex ideis; non omnia, quae ab hominibus pro veris et certis habeantur, certa esse, sed de multis rebus esse dubitandum; ut demum philosophia ad altiora ascendere possit, frigidae argumentationi sensum quendam divinum adiungendum esse.

In italia Gioberti Eclecticismum a Cousin eo emendare studuit, quod principium ponendum esse dixit cunctis systematis superius, ad quod systemata quamvis diversa et inter se opposita reduci possent [3].

1676. **Fertur iudicium.** Omnem methodum eclecticam reiciendam esse, haud difficulter apparet.

Primo enim ex falsis principiis verae conclusiones per se effici non possunt. Sed principia Eclecticismi falsa sunt. Continentur enim doctrina pantheïstica, unde sequatur, rationem humanam utpote apparentiam divinae intelligentiae in errorem labi nunquam posse. Quod quam falsum sit, ex consideratione omnium earum rerum, quae decurrente tempore ab hominibus rationis humanae propositae sunt, abunde liquet.

Quare accommodate adversus Cousin dictum est: „Si ratio secundum leges naturae suae proprias necessario evolvitur, neque stupiditas, neque dementia, neque ullus alius morbus mentis existere possunt; neque ullus philosophus, et ne ullus quidem homo, vel nulla saltem secta existere potest, quae adversa rationi dogmata monumentis historiae consignet. — quodsi res ita est, Pantheïsmus, Atheïsmus, Dualismus, Polytheïsmus, Materialismus, Illuminismus aliaque errorum portenta esse rationi consentanea putanda sunt." [4]

---

[1] Hac re Eclecticismus differt a Syncretismo bruto, quo variae philosophorum sententiae sine ordine componuntur, nulla ipsorum principiorum habita ratione; unde doctrinae ortae sunt, in quibus omnis sententiarum diversitas flocci habetur. Ita Bessarion, Pico de Mirandola Syncretistae vocati sunt.

[2] Fragments, Préf. à la 2. ed. n. 41, 42.

[3] Protolog. Prooem. tom. 1 p. 21 et 22; cfr. Sanseverino, Log. Vol. V. p. 224.

[4] Valroger, Étude sur le rationalisme contemporain. Paris 1840. l. 2 c. 1.

Secundo ea, quae inter se formaliter opponuntur et destruunt, systemata in sententiam unam componi non possunt, nisi dicere velis Hegelium sequens, nullam principio contradictionis vitandae vim inesse, et inter duo contradictoria reperiri posse methodo nescio qua principium altius, in quo contradictoria simul vera esse possint. Atqui plurima sunt philosophorum systemata quum veterum, tum recentiorum, quae inter se contradictorie opponuntur et destruunt. Quod iam in illis quattuor apertum est, quae Cousin inter se componenda elegit. Sensualistae enim omnia praeter sensationes falsa esse dicunt. Idealistae sensationes falsas esse affirmant et solis ideis fidendum esse. Sceptici ne ideis quidem fidendum esse dicunt; Mystici, ex coniunctione cum divina mente plenam certitudinem hauriri. Neque minor est inter plurima ex systematis reliquis oppositio. De quibus recte Lactantius: „Unaquaeque secta omnes alias evertit, ut se suaque confirmet; nec ulli alteri sapere concedit, ne se desipere fateatur; sed sicut alias tollit, sic ipsa quoque ab aliis tollitur omnibus“ [1].

Et adversarii quidem hanc sententiarum contradictoriam oppositionem admittunt, negant autem ea, quae hoc modo inter se sint opposita, in unitatem systematis componi non posse. Immo, inquiunt Hegeliani [2], in multis rebus id verum est, quod medium est inter duo contradictoria, neque ulla efficitur evolutio nisi ex oppositorum coniunctione. Inter reum et non-reum medium esse semireum; inter imputabilitatem et non-imputabilitatem iacere in medio imputabilitatem partialem. Quapropter in systematis quamvis perversis momenta veritatis inquirenda esse dicunt [3]. Sed res est maxime perspicua, hac in re ab Hegelianis confundi turpiter ea, quae sint opposita contrarie, inter quae quidem medium esse potest, quod verum sit; et ea, quae sint opposita contradictorie, quae id minime permittunt (n. 306). Et de systematis philosophiae variis, quum saepissime alterum id formaliter neget, quod alterum affirmat, nunquam fieri potest, ut ea, sicut sunt, ad unitatem et concordiam componantur. De principio vitandae contradictionis alio loco diximus (n. 1231).

1677. Tertio dici non potest, in nullo systemate reperiri errorem proprie dictum. Eiusmodi enim error in Materialismo conspicitur, qui neget, esse quidquam praeter materiam; in Pantheismo, quo negetur, esse quidquam praeter unam divinam substantiam.

---

[1] L. 3 divin. institut.

[2] Etiam Frideric. Fischer, Logik p. 40 sqq.

[3] Dicit Hegel: „Eine Philosophie der Geschichte hat in den verkümmertsten Gestalten ein Moment des Geistigen aufzusuchen.“ (Phil. d. Gesch. 1837 p. 202.) „Ist die Erkenntniss der Wahrheit nicht in einer Entwicklung begriffen, so ist alles entweder ganze Wahrheit oder ganze Unwahrheit; die werdende, sich entwickelnde Wahrheit ist beides oder keines von beiden.“ Erdmann, Geschichte der neuern Philosophie I. 2 p. 171.

Quarto neque quis dicere potest, hos errores esse veritates incompletas. Huic erroris et veritatis incompletae confusioni viam paravit Spinoza, quum diceret, falsitatem consistere „in cognitionis privatione, quam rerum inadaequata cognitio sive ideae inadaequatae et confusae involverent“ [1]. Eandem confusionem Hegel partem magnam sui systematis effecit. Eandem praeter Cousin etiam Gioberti approbavit, qui opiniones omnes esse magis minusve veras dixit, prout minus magisve incompletae essent, eam igitur esse rectam philosophandi rationem, quae nullas opiniones quantumvis inter se contrarias excluderet, sed omnes in concordiam adduceret et in se complecteretur [2].

Aliud autem est error falsitasque, aliud veritas incompleta et rei ignoratio. Quum enim „ex eo, quod res est vel non est, oratio vera vel falsa dicatur“ [3], iam „errare nihil aliud est, quam verum putare, quod falsum est, falsumque, quod verum est“ [4]. „Itaque error ponit iudicium rationis perversum de aliquo.“ [5] Et „falsitas non solum est carentia veritatis, sed etiam ipsius corruptio. Non enim sic se habet ad veritatem ille, qui omnino caret veritatis cognitione, in quo est carentia veritatis, quamvis contrarium non opinetur: et ille, qui habet falsam opinionem, cuius aestimatio corrupta est per falsitatem. Unde sicut verum est bonum intellectus, ita falsum malum ipsius.“ [6] Contra veritas incompleta, quum ex ignorantia oriatur, neque affirmat esse, quod non est, neque negat esse, quod est, sed partem tantum rei cognoscit. Ex quo patet, veritatem incompletam neque errorem vel falsitatem esse, neque quid medium inter veritatem et errorem, sed medium esse inter ignorantiam rei absolutam et eiusdem cognitionem completam.

Neque tamen negare volumus, in falsis etiam systematis inveniri placita, quae vera sint. „Impossibile est enim, esse aliquam cognitionem, quae totaliter

[1] Ethic. part. 2 propos. 35. Ed. Paulus tom. 2 p. 108. Addit Spinoza: „Exemplum dabo: Falluntur homines, quod se liberos esse putant, quae opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sint conscii, et ignari causarum, a quibus determinantur. Haec ergo est eorum libertatis idea, quod suarum actionum nullam cognoscant causam.“

[2] Protolog. Prooem. tom. 1 p. 22 et 29.

[3] S. Thom., Quaest. disput. q. 1 de verit. a. 2 ad 3.

[4] S. Augustin. Enchirid. ad Laur. c. 17.

[5] S. Thom. 4 dist. 30 q. 1 a. 1 ad 1.

[6] S. Thom., Quaest. disput. q. 18 de verit. a. 6. Et pergit: „Falsa opinio ita se habet in cognoscibilibus, sicut monstrum in natura corporali: est enim falsa opinio proveniens praeter intentionem ipsorum primorum principiorum, quae sunt, quasi virtutes seminales cognitionis, sicut monstra eveniunt praeter intentionem virtutis naturalis agentis.“

sit falsa absque admixtione alicuius veritatis.“ [1] Sed id volumus tantum, in sententiis falsis ipsis, quatenus falsae sunt, nihil veritatis inesse posse. Ita Materialismo annexa quidem veritas est, esse materiam, sed ipse Materialismus, quum neget, quidquam esse praeter materiam, simpliciter falsus est. Acosmismus adiunctam habet veritatem, esse spiritus; sed ipse quum neget, esse corpora, simpliciter falsus est. Pantheïstae verum dicunt, quum Deum esse affirmant, sed ipse Pantheïsmus, quum omnia in hoc mundo esse Dei accidentia sive apparentiam ponat, simpliciter falsus est.

Quinto denique loco ad ea advertendus est animus, quae ex Eclecticismo sunt consecuta; quibus ea, quae contra a nobis statuta sunt, praeclare confirmantur. Numquam enim historia teste per Eclecticismum est effectum, ut duo vel plura systemata inter se contraria ad unitatem et concordiam sint composita. Sed discordia usque et sententiarum diversitas vehementer aucta est eo, quod post systemata coniungenda novum ortum sit ab his plane diversum.

Quae res per experientiam usque ad hunc diem comprobatur. Eadem enim discordia, qua systemata ipsa philosophica inter se separantur, redit inter iudicia philosophorum de illis systematis; quinimmo maior; id quod ei, qui philosophiam nostri temporis vel leviter noverit, compertum est. Ex quo consequens est, ut sequatur, nullum unquam philosophum ex systematis hactenus inventis confecturum esse doctrinam unam, quae nulli iam det aditum controversiae, philosophos omnes in concordiam adducere possit [2].

1678. **Scholia.** *Schol. 1.* Ex dictis manifestum est, quantopere hic funestus Eclecticismus differat a sententia Aristotelis. Hic enim inter varias philosophorum opinationes alias veras, falsas alias esse posuit. Unde has opiniones diligenter examinari voluit, quo verae a falsis secernerentur. Neque discentes iussit historiam consulere, ut in illis, quae historia doceret, tanquam in absoluta veritate conquiescerent, sed ut illis excitarentur potius atque adiuvarentur in inveniendae veritatis negotio. Talis Eclecticismus apud prudentissimos quosque philosophos invenitur (n. 1093).

---

[1] S. Thom., Summ. theol. II. II. q. 172 a. 6. Et pergit: „Unde et Beda dicit, quod nulla falsa est doctrina, quae non aliquando aliqua vera falsis intermisceat. Unde et ipsa doctrina daemonum, qua suos prophetas instruunt, aliqua vera continet, per quae receptibilis redditur.“ Cfr. hac de re Arist. l. 1 met. c. 10 et l. 2 met. c. 1; Leibniz. epist. ad Remond de Montmort; Erdmann p. 704; de conformit. fid. et rat. § 80.

[2] Hac de re scite C. Braig: „Der Eclecticismus ist die Methode, welche dort und hier Blumen und Blätter pflückt, um daraus eine Pflanze zusammenzusetzen, und es kann so doch nur ein Strauss gebunden werden.“ Encyklop. der theor. Philos. Stuttgart 1886. p. 35.

Qui scientiam primo ex diligenti rerum et principiorum contemplatione suopte ingenio eruere student; quo id facilius et tutius efficiant, ad ea attendunt, quae ab aliis sapientibus atque etiam insipientibus dicta sunt, probant ex variis systematis ea, quae cum inventa veritate conveniunt; quae cum ea componi non possunt, reiciunt secundum illud Horatii: „Nullius addictus iurare in verba magistri, quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes." [1] Hunc Eclecticismum Clemens Alexandrinus proposuit, quum diceret: „Philosophiam non dico stoicam aut Platonicam aut Epicuraeam aut Aristotelicam; sed quaecunque ab his sectis recte dicta sunt, quae docent iustitiam cum pia scientia, hoc totum selectum dico philosophiam." [2] Hunc S. Augustinus secutus: „Quicunque philosophi de Deo summo et vero ista senserunt, quod et rerum creatarum sit effector et lumen cognoscendarum et bonum agendarum, quod ab illo nobis sit et principium naturae et veritas doctrinae et felicitas vitae, sive Platonici accommodatius nuncupentur, sive quodlibet aliud sectae suae nomen imponant, sive tantummodo Ionici generis . . . sive Italici . . . sive aliarum quoque gentium, qui sapientes vel philosophi habiti sunt, Atlantici, Libyci, Aegyptii, Indi, Persae, Chaldaei, Scythae, Galli, Hispani, aliique reperiuntur, qui hoc viderint ac docuerint, eos omnes ceteris anteponimus, eosque nobis propinquiores fatemur." [3] Et alii etiam Sancti Patres cum veritate iam cognita componere studuerunt, quidquid veritatis apud varias sectas Graecorum philosophorum inveniretur. Hac de re Lactantius: „Si, inquit, extitisset aliquis, qui veritatem sparsam per singulos per sectasque diffusam colligeret in unum ac redigeret in corpus, is profecto non dissentiret a nobis. Sed hoc nemo facere nisi veri peritus ac sciens potest. Verum autem scire non nisi eius est, qui sit doctus a Deo. Nemo enim potest aliter repudiare, quae falsa sunt, eligere ac probare, quae vera." [4] Id igitur modus procedendi apud S. Patres sibi proprium habet, ut non quaerendo veritatem ad varias philosophorum sectas attenderent, sed ut viderent, quid doctrinae a variis philosophis propositae cum inventa et possessa veritate componi posset [5]. Neque non longissime aberant ab illa Eclecticorum opinatione, qua volunt, doctrinas philosophorum esse specie tantum inter se discrepantes, vel esse unius veritatis multas particulas, vel sub uno principio superiore contentas. Nam saepissime illis philosophis innumerabiles dissensiones et discidia et sententiae inter se pugnantes a Sanctis Patribus obiecta sunt, errores exitiales plurimi vehementer notati, et universa philosophia pagana ut ingens haeresum fons indicatus.

Schol. 2. Est igitur aliqua methodus eclectica, quae quum in se vera sit et recta, tum in quaerenda veritate tum post inventam veritatem adhiberi potest. Multum enim ad inveniendam veritatem iuvari possumus, quum modeste et prudenter ad ea attendimus, quae ab aliis de re, de qua quaeritur, dicta sunt, atque etiam ad eas veritates, quibus errantes ad introducendum suum errorem abusi sunt (n. 411). Et quum errores recta inter se oppositi ab errantibus

[1] Cfr. Sanseverino, Log. Vol. IV. p. 222.

[2] L. 1 strom. c. 9. [3] L. 8 de civit. Dei c. 9.

[4] L. 7 divin. institut. c. 7.

[5] Plura hac de re Sanseverino loc. cit. p. 231.

magno ingenii vi propugnantur (velut Materialismus contra Idealismum et Idealismus contra Materialismum), certe eveniet, ut a pugnantibus multa dicantur, quae vera sunt. Post inventam autem veritatem iterum saepissime res magni momenti est, ut ostendatur, hanc veritatem a nulla re abhorrere, quae in se vera sit. Quibus dictis manifestum est, hanc methodum eclecticam in philosophia non ut primariam tenendam esse, sed primariae ut instrumentum secundarium adiungendam.

IX. ONTOLOGISMUS.

1679. **Exponitur systema.** Quum obiectum proprium intellectus sit veritas, quae ut aeternum, immutabile, necessarium quid apparet (n. 1377 sq.), res autem, quae sensibus percipiuntur, sint contingentes, mutabiles, temporaneae, multis visum est, nos nullo modo ideas, quae veritatem exhibeant, ex rebus his sensui apparentibus trahere posse. PLATONEM has ideas participatione formarum separatarum in mentem nostram deduxisse scimus (n. 707). Nonnulli Arabes intellectum unum universalem posuerunt, quo ideae menti humanae imprimerentur. Ontologismus autem, de quo nunc dicimus, ideas omnes et cognitiones intellectuales ex immediata Dei intuitione hauriri docet. Quae opinatio ad nostram potius quam ad antiquam aetatem pertinet.

Censent igitur Ontologistae, nos iam antecedenter ad quamlibet de re particulari cognitionem scire debere, quid sit ens, verum, bonum, pulchrum. Qui enim, inquiunt, fieri possit, ut de re nunc primo nostris sensibus apparente dicamus: *Hoc est ens,* vel *bonum,* nisi antea ideam boni et entis in mente iam habuerimus? Has ideas obiective acceptas aliquid reale dicunt, aeternum, necessarium, increatum, quod aliud esse non possit nisi ipse Deus. Ipse igitur Deus putandus est esse obiectum primum et immediatum cognitionis nostrae. Neque tamen intelligunt Deum in seipso spectatum, sed quatenus est ens absolutum et entis creati exemplar et creator. Distinguunt deinde cognitionem de Deo directam et reflexam; directam esse animae congenitam, essentialem, sine interruptione perdurantem, neque tamen nos eius conscientiam habere dicunt. Cognitio Dei reflexa ex consideratione creaturarum comparatur. Quum enim creaturae secundum ideas archetypas, quas directe nos sed inscii perpetuo in Deo videmus, sint conditae, sensationibus excitati eas ideas ex creaturis quasi relucentes percipere et quodammodo recognoscere possumus [1].

Addunt, res eodem principio a nobis cognosci, ex quo sint. Quum autem res sint ex Deo, etiam ex Deo eas cognosci necesse esse. Nam, ut dicit

[1] Videsis KLEUTGEN, Beilage zur Theol. d. Vorz.; Verurtheilung des Ontologismus durch den Heiligen Stuhl.

Spinoza, „ordo et connexio idearum idem est, atque ordo et connexio rerum. Cuiuscunque enim causati idea a cognitione causae, cuius est effectus, dependet."[1]

Quod aliis verbis hoc modo protulit V. Gioberti: Quidquid est intelligibile, suam intelligibilitatem inde haurit, quod sit reale; atqui Deus est primum principium, ex quo res sunt reales; ergo primum etiam est principium, ex quo res a nobis intelliguntur. Et essentiam Dei aeque repugnare dixit non esse primam ideam omnium intellectuum creatorum in ordine cognitionis, atque non esse causam primam in ordine eorum, quae existerent. Et addidit quidem, hominem eo, quod „Ens" sive Deum intueretur, simul intueri „existens" sive creaturas omnes et simul intueri nexum inter Deum actu res omnes conservantem et has res a Deo conservatas. Inde effici, ut iudicium primitivum omnis scientiae sit: „Ens (Deus) creat existens (mundum)", quod principium mens per obscuram intuitionem perpetuo videt, et per reflexionem clarum et distinctum efficit. In Ontologismi errore haeserat etiam Malebranche[2] et posteriore tempore inter alios Ubaghs.

Ab Ontologismo nonnihil differt Theosophismus, in quo, qui haerent, docent, cognitionem nostram esse quandam divinae cognitionis participationem vel communicationem. In hoc errore imprimis versati sunt Rob. Fludd, Iac. Boehme.

Theosophismo affinis est Mysticismus, qui docet, mentem humanam ex arcana quadam cum Deo unione et per immediatum intuitum inexplicabilem in rebus creatis multo plura videre, quam natura rerum ratiocinanti menti offerre possit.

Praecipue mysteria in religione Christiana revelata cum natura rerum sensibilium plus aequo coniunxerunt, adhibitis haud raro numerorum et figurarum combinationibus. Mysticismi vestigia in omnibus fere philosophorum scholis reperies, quae Pantheïsmo sunt finitimae: praecipue apud Indos, Neoplatonicos, aliquos Arabes, Scotum Erigenam (n. 35), Eckart, C. Schwenkfeld, etiam apud Raimundum Lullum, Raymundum de Sabunde (n. 49).

Atque id ea de re universe satis; de qua hoc loco tantum agitur, quatenus tanguntur quaestiones logicae. Et quia Alphonsus Gratry, ut ex Ontologistis nemo alius, doctrinam logicam errore ontologistico infecit (id quod alio loco [n. 79] satis explanatum est), ad eum speciali ratione convertemus animum.

---

[1] Ethices part. 2 propos. 7. Consimiliter Vico: „Ordo idearum secundum ordinem rerum progredi debet. (Principii della scienza nuova etc. 1725. tom. 5 p. 117.) Unde statuit, et Deum esse primum verum et primum verum esse Deum, tum in essendo, tum in cognoscendo; et primum verum metaphysicum et primum verum logicum esse unum et idem."

[2] Ontologistae auctorem sui systematis agnoscunt Malebranche (n. 58), qui docuerit, mentem humanam immediata substantiae divinae intuitione frui, et quidquid intelligamus, nos in solo Deo intelligere. Fatentur tamen, hunc habere systematis tantum initia. Cuius generis initia etiam apud S. Bonaventuram reperiri volunt. At hac in re magnopere falluntur.

1680. **Iudicium fertur** et primo universe de Ontologistis:

1° Vehementer imprimis errant, qui nobis ante cognitionem quamlibet particularem dicunt necessarium esse, ut iam sciamus, quid sit ens, bonum, verum.

Quum enim intervenientibus sensibus intelligamus res, ut „sunt", quid sit ens, bonum, verum, ab ipsis rebus abstrahimus, id de rebus per comparationem quandam praedicaturi. Et exprimunt quidem ideae obiecta realia. Cuius cognitionis fundamenta in ipsis rebus reperiuntur (n. 699), quamvis ea cognitio per operationem mentis ab individualitate abstrahentis aliquod complementum accipiat [1]. Neque est necessarium, ut obiectum idearum universalium formaliter et in re sit, sed satis est, ut in rebus perceptis harum rerum fundamenta reperiantur; haec autem in rerum essentia cernuntur, quas intellectus modo universali percipit [2].

2° Eccur visio aliqua Dei ipsius necessaria sit, quum, ipsis etiam fatentibus Ontologistis, illae creaturis impressae ideae exhibeant aliquid necessarium, aeternum, immutabile?

Concedendum profecto est, Deum esse ultimum idearum nostrarum, ad quod concludatur, fundamentum (n. 1371, 4), quum essentiae metaphysicae ex essentiis physicis resplendentes, ultimam causam et rationem in Deo habeant. Neque tamen inde sequitur, Deum esse idearum nostrarum quod videatur obiectum. Actus praecipuus inter actus mentales, qualis esset ista Dei visio, certe nos non lateret, si adesset. Et ipsam illam cognitionem sive habitum primorum principiorum, quem esse visionem Dei Ontologistae interpretantur, ob eandem rationem negari debet adesse ante cognitionem particularem. „Habitus primorum principiorum, ut observat Sylv. Maurus, certior est habitu scientiae, sed sciens atque habens habitum scientiae non ignorat, se scire, immo scit, se scire; ergo impossibile est, ut habens habitum principiorum ignoret, se habere talem habitum. . . . Determinati habitus, quibus cognoscuntur principia scientiarum et artium, non sunt nobis naturaliter insiti, sed acquiruntur ex praeexistente cognitione . . . et originem habent ex sensibus et ex cognitione sensibili. . . . Licet per sensus cognoscamus singularia, tamen in singularibus non solum percipimus ipsam rationem singularitatis, in qua differunt, sed etiam rationem universalem, in qua conveniunt." [3]

3° Quot praeterea erroribus confusam ideam Dei apud varias gentes reperimus? Quod sane non esset, si Deum viderent omnes.

„Quum in divina essentia omnia, quae dicuntur de ipsa, sint unum, nullus erraret circa ea, quae de Deo dicuntur, quod experimento patet esse falsum; et iterum ea, quae sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima, unde intellectus certus est, se ea intelligere, quod patet in proposito non esse." [4]

4° Praeterea fieri non potest, ut intellectus finitus vi sua naturali videat ens infinitum. Inter potentiam enim visivam et obiectum visionis requiritur proportio.

---

[1] Cfr. S. Thom. 1 dist. 19 q. 5 a. 1.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 1.

[3] In l. 2 anal. post. c. 11.

[4] S. Thom. Opusc. 70 sup. Boëth. de Trinit. q. 1 a. 3.

„Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit, secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cuiuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet, quod cognitio alicuius rei sit supra naturam illius cognoscentis.“ [1] Quodsi qui post S. Augustinum [2] intellectum nostrum cognoscere omnia dicunt in incommutabili veritate vel in rationibus aeternis, id caute intelligendum est (n. 1374). „Quum quaeritur, utrum anima humana in rationibus aeternis omnia cognoscat, dicendum est, quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Uno modo sicut in obiecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo resultant, et hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis; sed sic in rationibus aeternis cognoscunt omnia beati, qui Deum vident et omnia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut in cognitionis principio; sicut si dicamus, quod in sole videntur ea, quae videntur per solem. Et sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae.“ [3] (Cfr. n. 913.)

Si vero Ontologistae addunt, nos res eo ordine cognoscere, qua sint, responsio manifestior est, quam quae multis proponi debeat. „In accipiendo scientiam non semper principia et elementa sunt priora; quia quandoque ex effectibus sensibilibus devenimus in cognitionem principiorum et causarum intelligibilium. Sed in complemento scientiae semper scientia effectuum dependet ex cognitione principiorum et elementorum, quia tunc opinamur, nos scire, quum principiata possumus in causas resolvere.“ [4] Cognitio, si referatur ad rem, quam repraesentat, certe eo ordine rem exprimere debet, quo res est; si autem referatur ad mentem cognoscentis, ordo inversus esse potest. „Ex compositis cognitionem simplicium accipere debemus, et ex posterioribus devenire in priora.“ [5] — *Sed obicient:* Si scientia rerum ex cognitione causarum, quibus res fiunt, efficitur, consequens est, ut via ad scientiam a causis procedat ad effectus, ab universalibus ad particularia, ab intelligibilibus ad sensibilia; sed Deus est prima causa, primum universale, primum intelligibile; ergo initium omnis scientiae est Dei intuitio. Quibus *respondendum est,* scientiam, quae omnino

---

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 12 a. 4; cfr. Quaest. disp. q. 18 de verit. a. 1; Suarez, Disp. met. 30 s. 11; Kleutgen, Philos. ant. n. 378 sqq.; Card. Franzelin de Deo thes. 14.

[2] „Si ambo videmus, verum esse, quod dicis, et ambo videmus, verum esse, quod dico, ubi, quaero, id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me; sed ambo in ea, quae supra mentes nostras est, incommutabili veritate.“ L. 12 confess. c. 25.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 84 a. 5.

[4] S. Thom. loc. cit. I. q. 85 a. 8 ad 1. Et alio loco: „Secundum viam inventionis per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum . . . in via vero iudicii per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus et secundum rationem aeternorum temporalia disponimus.“ Ibid. p. 79 a. 9.

[5] S. Thom. opusc. de ente et essentia. Prooem.

perfecta sit, initia habere in Deo cognito in via regressus sive descensus, non autem in via progressus sive ascensus. Nos, ut fere est apud Sanseverino [1], vere Deum et res ab eo creatas non scimus, nisi intelligamus, Deum esse primam rem, et primum intelligibile, et ex eo, quod est prima res et primum intelligibile, esse causam omnium rerum et omnis intelligibilitatis earum. Sed quoniam nobis hanc vitam degentibus minus notus est Deus, quam res ab eo creatae, nos non possumus ad eius notitiam assurgere nisi rebus, quae a Deo creatae sunt, intervenientibus tanquam gradibus scalae illius, quae naturam cum auctore suo coniungit. Postquam autem per creaturas ascendendo ad Deum pervenimus, ut est prima rerum omnium causa, facile intelligimus, eum esse primam rem et primum intelligibile et res aliquas esse eo posteriores et quoad se minus notas. Nihil igitur obstat, quominus mens humana res secundum eum ordinem cognoscere possit, quo inter se coniunctae sunt, etiamsi cogitationes, quibus res cognoscuntur, contrario ordine sunt dispositae atque ipsae res. „Neque est necesse, quod omne, quod est principium cognoscendi, sit principium essendi; quum quandoque cognoscamus causam per effectum et substantiam per accidentia.“ [2]

Atque his contra Ontologismum universe observatis, vix est, quod contra Theosophismum videatur ulterius esse monendum (n. 710, 2). Quid enim apertius, quam unumquemque hominem habere intellectionem propriam, ita ut in sua quisque intellectione ipse sit agens principale, quod exercet operationem intellectualem sibi omnino propriam? Neque unquam dubitatum est, Theosophismum recta ad Pantheismum ducere. Si enim actus intellectivus hominis est actus Dei, proximum est, ut homo putetur esse ipsius Dei apparentia.

„Itaque supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. . . . Nihilominus tamen oportet ponere in ipsa anima aliquam virtutem ab illo intellectu superiore participatam, per quam anima facit intelligibilia in actu.“ [3]

Mysticismum autem potius esse opus imaginationis, facile intelligit, qui cum seria mente vel obiter recogitare voluerit.

ALPHONSUS GRATRY.

1681. Sed iam ad Alphonsum Gratry veniamus. Qui non solum iis tangitur, quae contra Ontologismum generatim modo dicta sunt, sed praeterea vehementer vituperandus est, quod sanctissima Trinitatis et Incarnationis mysteria in ordinem trahat naturalem. Haec enim mysteria, ut hinc exordiamur, non per naturam et rationem, sed per solam revelationem supernaturalem et fidem divinam nobis

[1] Log. Vol. IV. p. 215.

[2] S. Thom., Summ. theol. I. q. 85 a. 3 ad 4; cfr. Quaest. disput. q. 3 de verit. a. 3 ad 7; 1 dist. 38 q. 1 a. 2.

[3] S. Thom., Summ. theol. I. q. 79 a. 4.

aperta sunt. Id quod ad summum concedi potest, in eo est, quod in natura reperiuntur quaedam illarum veritatum analogiae et quasi resonantiae et adumbrationes, quae et mentem humanam ad facilius credendum iuvare possunt et animum credentis delectant. Neque inviti fatemur, Gratry his similitudinibus expositis apud multos optime meritum esse. Negandum tamen omnino est, mysteria illa in processibus logicis ita resplendere, ut ex his mens humana ulla ratione ad cognoscenda illa adducatur.

1682. Plurima praeterea sunt, quae Gratry vitio sunt danda. Ex quibus praecipua seligimus.

1° Dici imprimis non potest, syllogismo nunquam res novas a nobis inveniri posse; qua de re alibi (n. 1039) satis disputavimus.

Falsum igitur est discrimen a Gratry statutum inter deductionem et inductionem. Nam sicut in inductione, ita etiam in deductione cognitio una ex alia elicitur sive infertur, et in utraque conclusio in praemissis virtute vel implicite (non autem explicite) continetur, et utraque est „discursus procedentis de noto ad ignotum; unde manifestum est, quod quando cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum“ [1].

2° Neque in inductione a re aliqua ad aliam plane diversam fit progressio.

Etiamsi enim universale, utpote necessarium, immutabile, infinitum diversum sit a particulari, utpote contingenti, mutabili, finito, tamen factum particulare subest legi universali, et particulare continetur sub universali; inest ergo in particulari cognito, unde ad cognitionem universalis perveniri possit. „Experimento singularium accipitur universale. . . . Si enim accipiantur multa singularia, quae sunt indifferentia quantum ad aliquid unum in iis existens, illud unum, secundum quod non differunt, in anima acceptum, est primum universale, quidquid sit illud, sive scilicet pertineat ad essentiam singularium, sive non. Quia enim invenimus Socratem et Platonem et multos alios esse indifferentes quantum ad albedinem, accipimus hoc unum, scilicet album quasi universale, quod est accidens. Et similiter quia invenimus Socratem et Platonem et alios esse indifferentes quantum ad rationabilitatem, hoc unum, in quo non differunt, scilicet rationale, accipimus quasi universale, quod est differentia. Manifestum est, quod singulare sentitur proprie et per se, sed tamen sensus est quodammodo et ipsius universalis. Cognoscit enim Calliam non solum in quantum est Callias, sed etiam, in quantum est hic homo; et similiter Socratem in quantum est hic homo. Et inde est, quod tali acceptione in sensu praeexistente, anima intellectiva potest considerare hominem in utroque. Si autem ita esset, quod sensus apprehenderet solum id, quod est particularitatis, et nullo modo cum hoc apprehenderet universale in particulari, non esset possibile, quod ex apprehensione sensus causaretur in nobis cognitio universalis.“ [2]

[1] S. Thom., Summ. theol. I. q. 14 a. 7.

[2] In l. 2 anal. post. lect. 20.

3º Errat porro, qui mentem humanam sensu quodam divino sive instinctu divinationis praeditam esse dicit, quo absolutum, necessarium, universale cognoscat.

Permittatur instinctus quidam divinationis, quo mens res propter analogiam vel rationes alias suspicari possit, priusquam certo sint cognitae. Sed is sensus ab inductione, de qua dicitur, plane diversus est [1].

4º Praeterea Gratry manu altera destruit, quod altera posuerat. Posuerat enim, inductionem eo a syllogismo discriminari, quod processus inventionis esset, dixeratque, inductionem unicum esse instrumentum, quod menti humanae ad inveniendas veritates praesto esset. Deinde autem dixit, particularibus in inductione positis nihil aliud effici, quam ut menti ad excitandas in se ideas daretur occasio, et ad veritates, quas iam in se haberet, non tam discendas, quam reminiscendo quasi recordandas. Nemo autem non videt, id non esse veritatem invenire, sed inventam vel potius habitam ad mentem revocare.

5º Neque illud est omittendum, voci inductionis a Gratry aliam prorsus et diversam notionem subiectam esse, quam quae apud philosophos in usu erat.

Fatendum quidem est, sub philosophiae initiis, quum termini in philosophia utiles nondum essent fixi et satis determinati, nomen inductionis fuisse latius, atque eo non solum id indicatum esse, quod posteriore tempore omnes hac voce significant, sed generale quiddam et vagum, ita ut eo nomine etiam abstractionem et in hoc genere similia comprehenderint. Hodie autem ista licentia iam uti non licet, sed notionibus fixis, quae nominibus attributae sunt, insistendum est.

6º Neque verum dicit, qui processum inductivum et methodum dialecticam Platonis confundit; haec enim potissimum in divisione consistit et generum specierumque distributione et rerum secundum hanc distributionem ordinatione; in quo negotio partes primas abstractio habet.

Neque putari potest, „analysim infinitorum" in inductione niti. Conceptus enim infiniti, quem adhibent mathematici, per abstractionem comparatur. Neque ulla res est in creatis, quae actu et formaliter infinita sit; sed quidquid in his dicitur infinitum, non est infinitum nisi virtualiter, aequivalenter, potentialiter (n. 1346). Sed his de rebus alio loco dicendum est.

---

[1] Unde merito Ueberweg reprehendit Iustum Liebig, qui quum de inductione diceret (Induction und Deduction, Rede, gehalten zu München 1865, impressa in collectione 1874), „die logische Form der Induction zu wenig sondere von der glücklichen Anticipation wissenschaftlicher Resultate durch die Einbildungskraft des geübten, mit seinem Gegenstand vertrauten Forschers". System der Logik § 127.

X. TRADITIONALISMUS.

L. G. A. DE BONALD.

1683. **Exponitur doctrina.** Nunquam ab homine sapienti in dubium est vocatum, quin Deus, sicut omnium rerum sit auctor, ita etiam sit fons, unde veritas omnis oriatur. Sed agitata est inter philosophos quaestio et disputatio copiosa illa quidem, sed paulo abstrusior, qua demum ratione scientia humana a Deo deducta sit. Qui Platonem sequuntur, censent, animae esse omnium scientiam a Deo concreatam, et per doctrinam et exteriora scientiae adminicula nihil fieri aliud, nisi ut anima deducatur in recordationem vel considerationem eorum, quae prius sciverit; unde dicunt, addiscere nihil aliud esse quam reminisci. Neque desunt, qui putaverint, scientiam in nobis effici immediate a Deo occasione rerum sensibilium, ita ut formae intelligibiles effluant in mentem nostram ab intelligentia divina. Et nobis quidem probata est illa sententia, quae tenet, esse in nobis lumen rationis a Deo inditum quasi quamdam similitudinem increatae veritatis in nobis resultantis, qua nos ex hoc mundo aspectabili ad habendam scientiam proprie dictam ascendere possimus. Atque ita causa principalis nostrae scientiae Deus est, qui nobis quasi magister est interius [1].

Sed nostro praesertim saeculo exorti sunt philosophi, qui quum tantam viderent sententiarum varietatem inter se oppositarum, de vi et efficacia intellectus humani ad cognoscendam veritatem fere desperantes, ad id provecti sunt, ut dicerent, revelationem a Deo hominibus factam et traditione propagatam omnino necessariam esse, qua veritates ordinis etiam mere naturalis a nobis cogno-

[1] „Quum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit, nisi ex virtute illius luminis, constat, quod solus Deus est, qui interius et principaliter docet." (S. Thom., Quaest. disput. q. 11 de verit. a. 1.) Et clarius: „Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum. Tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, quando resolvuntur in principia; et ideo quod aliquid per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis divinitus interius indito, quo in nobis loquitur Deus. . ." (Loc. cit. ad 13.) Et alio loco: „Homo ignotorum cognitionem per duo accepit, scilicet per lumen intellectuale et per primas conceptiones per se notas, quae comparantur ad istud lumen, quod est intellectus agentis, sicut instrumenta ad artificem. Quantum igitur ad utrumque, Deus hominis scientiae causa est excellentissimo modo, quia et ipsam animam intellectuali lumine insignivit et notitiam primorum principiorum ei impressit, quae sunt quasi quaedam seminaria scientiarum sicut et aliis rebus naturalibus impressit seminales rationes omnium effectuum producendorum." (Ibid. q. 11 a. 3.)

scerentur. Atque hac doctrina putaverunt efficacius etiam confutari posse Rationalistas, qui affirment, rationem humanam non solum cognoscendis veritatibus naturalibus parem esse, sed etiam omnibus doctrinis religionis Christianae (n. 74). Illi autem Traditionalistae vocantur eo, quod docent, mentem humanam veritates omnes a traditione accipere. Ad hanc doctrinam concesserat iam Huetius (n. 781), quum diceret: „Minime equidem nego, verum ullo modo ab homine cognosci posse. Tantum aio, penitus, liquido certissimeque ab homine cognosci non posse summa illa suprema certitudine, cui nihil ad perfectionem desit.“ [1] „Verum hanc naturae infirmitatem pro bonitate sua sustulit Deus, concesso nobis inaestimabili fidei dono, per quod confirmatur titubans ratio et in cognoscendis rebus omne dubitationis vitium emendatur. Nam quum per rationem exempli gratia certissime clarissimeque scire non possim, ullane sint corpora, quaenam sit mundi origo, aliaque huiusmodi plurima, iam suscepta fide dubitationes illae evanescunt, tanquam exoriente sole μορμολύκεια.“ [2]

1684. De Bonald multis exposuit, certitudinem de veritatibus hauriri tantum posse ex aliquo facto extra nos posito sensibili, morali, sociali, in loquela videlicet, quae primitus hominibus a Deo ex debito naturae humanae concessa esset; initia igitur scientiae omnia in actu fidei reponenda esse erga Deum et societatem humanam [3]. Immo iudicavit, nullam plane esse veritatem, ad cuius cognitionem revelatio et traditio homini non esset necessaria. Quae opinio ab aliis paulo aliter proposita est et restricta. Qui tamen omnes in his fere conveniunt: a) facultati intellectivae in homine non esse eam vim, ut ideas veras formare possit, sed has forinsecus petendas esse; b) fontem omnis scientiae et certitudinis esse Deum, qui veritates simul cum loquela et ope loquelae generi humano concesserit; fontem proximum esse auctoritatem generis humani, quae singulis ratione magistri aperiatur, in quo negotio vehiculum sit vocabulum; c) verbo inesse occultam quandam vim, qua ideae in mente cogitantis excitentur.

1685. Ioach. Ventura eum modum adhibuit, ut diceret, instructionem extrinsecus advenientem homini absolute necessariam esse tantum de veritatibus ordinis religiosi et moralis, ad inveniendam videlicet ideam Dei et animae immortalis et officiorum moralium,

---

[1] De imbecillitate mentis humanae c. 1.

[2] Loc. cit. c. 2; cfr. Sanseverino, Log. Vol. 4 p. 234.

[3] Recherches philosophiques tom. I.

atque hanc instructionem non esse quidem cognitionis causam, sed tamen conditionem absolute necessariam. Illas veritates ordinis metaphysici et moralis a Deo generi humano primitus esse revelatas, atque ita inter homines sensum quendam communem ortum esse, ex quo singuli illas veritates acciperent. Quoniam vero multorum hominum ratio privata istis veritatibus permultos errores admiscuisset, philosophiae munus esse, ut eas ab erroribus secerneret, liberaret, defenderet. Philosophiam igitur nullam ex illis veritatibus invenire posse, sed eius vim eo contineri, ut veritates in traditione inventas demonstraret. Non a dubitando in philosophia exordia ponenda esse, sed firmiter assumendo illa per fidem, quae in consensione generis humani contenta essent. Unde consequens erat, ut a Ventura discrimen sit positum inter methodum inquisitivam, qua homo a dubio incipiens ex rationis suae principiis veritatem invenire vellet, et demonstrativam, qua contentus esset, ut veritatem a Deo revelatam et per sensum sive testimonium commune sibi traditam demonstraret; illam impiam et absurdam esse dixit, et a Cartesio primo in philosophiam introductam [1], hanc piam, veram, catholicam [2]. Permittit igitur Ventura rationi humanae eam vim, ut veritatem aliunde acceptam ab errore distinguat omni, eam demonstret, et contra omnes insultus adversariorum defendat [3].

1686. Consimiliter Hug. Felic. Rob. de Lamennais (n. 780) principia scientiae et notiones omnes ex divina revelatione primitus facta deducit. Hanc autem revelationem nobis certo innotescere ex consensione omnium hominum sive ex auctoritate generis humani [4].

[1] „Philosophia, quum non veritatem tantum, sed et principia et media veritatis secernenda ipsa sibi statuere conetur, ex nihilo veritatem creare contendit, quod quidem plane est veritatem creare suis viribus velle.“ (De methodo philosophandi. Romae 1828 § 443 p. 305.) „Cartesius ausu plane temerario, ne dicam stulto, ex absoluto dubio arbitratur certae veritatis inquisitionem recte institui, et ad coelum terramque movendam nullum aliud punctum postulat, ubi consistat, nisi vacuum.“ (§ 154 p. 340.)

[2] „Quare Scholasticis idem philosophiae et theologiae sub respectu plane diverso fundamentum fuit, scilicet communis ratio, commune testimonium atque auctoritas. Etenim communem sensum, evidentiam communem in re philosophica, fidem Ecclesiae communem in re theologica magistram et ducem secuti sunt. . . . Hinc intelliges, cur nec sensus communis aut communis evidentia in rebus philosophicis, nec Ecclesiae auctoritas in re theologica inter demonstrationes a priscis adnumerentur, utraque enim res non veritatis demonstratio, sed omnis certitudinis fundamentum fuit.“ Dissert. praelimin. art. 19.

[3] Cfr. Kleutgen, Phil. ant. n. 237.

[4] Essai sur l'indifférence en matière de religion. Paris 1822 c. 12.

Hominem individuum de nulla re, ne de existentia quidem propria, neque de ullo rationis principio certitudinem habere posse; id quod iam inde perspiciatur, quod memoria, ratiocinia, sensus atque ipsa evidentia fontes sint, ex quibus innumerabiles errores manaverint. Unde homini, si rationis individuae ductum sequi velit, de nulla re non dubitandum esse. Ex altera autem parte unicuique homini inesse propensionem ad credendum invincibilem, hanc propensionem, quum sit factum ex se evidens, nullam probationem desiderare, neque admittere. Atque hanc credendi propensionem inniti consensui communi, sive auctoritati generis humani, quae sit quasi ratio generalis, ex qua omnis cognitio certa haurienda sit. Ex quo sibi constans concludit DE LAMENNAIS, id tantum pro vero habendum esse, quod ratio generalis sive sensus communis generis humani admittat, id falsum, quod reiciat; societatem humanam esse fontem omnis veritatis, iuris, iustitiae. Et ratione quidem generali primo manifestari nobis existentiam Dei dixit, sine qua cognita nulla esset certitudo, et ex qua admissa ceterae veritates certae fierent. Methodum autem, quae ex ratione individua procederet et certitudinem ex evidentia hauriret, vehementer vituperavit, quod esset similis methodo haereticorum atque necessario duceret ad Scepticismum.

1687. L. BAUTAIN quum in statuendis rationis humanae limitibus vestigia KANTII secutus esset, in locum rationis practicae revelationem divinam substituit. Quum autem revelatio primaeva apud homines corrupta esset, eam solum ex Sacra Scriptura petendam esse dixit. Neque tamen in revelatione divina omnes et singulas veritates contineri, sed principales tantum, quae reliquarum essent germina; quas „ideas matres“ sive „ideas principia“ ille nuncupavit; ex his per ratiocinia multas deduci conclusiones, quae non essent revelatae, sed niterentur solo rationis lumine.

Sed longum est, enumerare omnes, qui aut Traditionalismi doctrinam complexi sunt, aut ad eam plus minus accesserunt. Unum UBAGHS nominare liceat, qui docuit, haud posse nos in cognitionem ullius metaphysicae veritatis venire absque alterius instructione et in ultima analysi absque divina revelatione.

1688. **Fertur iudicium.** Atque haec sunt ex incredibili sententiarum varietate principia Traditionalismi praecipua. Quibus nemo non videt tangi multa, quae omnino vera sunt et ad frangendam insolentem illam multorum, qui se philosophos dicunt, arrogantiam accommodatissima [1].

[1] Cfr. Compend. philosoph. Sulpit. Paris 1877 Log. p. 281.

Certum est enim, multas esse veritates ordinis metaphysici et moralis, quas philosophi ratione quidem demonstrant, easque homines sola ratione ducti absolute quidem invenire potuissent, tamen de facto propter magnam philosophandi difficultatem non invenerunt. Certum est, rationem humanam in solvendis quaestionibus difficilioribus, quae cum fundamentis ordinis religiosi et moralis cohaereant, summopere iuvari lumine revelationis divinae.

Ex quo sequitur, sanam philosophiam apud Christianos populos non debere profectum suum et perfectionem soli rationi naturali, sed magnam partem revelationi divinae. Atque illud etiam certum est, rationi individuae uniuscuiusque hominis per doctrinam alienam parari subsidium, quod ad comparandam scientiam perfectam a natura intentum est, sine quo homo vix ac ne vix quidem ad eum perfectionis gradum pertingeret, qui naturae humanae conveniens est.

1689. Sed ipsa Traditionalismi doctrina omnino est reicienda. Et potissimum quidem tria videntur contra hunc errorem esse statuenda.

1° Ratio humana ex se ipsa vim habet multas veritates cum certitudine cognoscendi, etiam eas, quae ad ordinem metaphysicum et moralem spectant. Docent Traditionalistae, intellectum nostrum ita passivum esse, ut propria virtute neque in actum transire neque ideas sibi formare possit, etiamsi obiectum omnino sit praesens; sed menti nostrae dicunt ideas a ratione magistri (ope vocabuli) imprimendas esse. At id falsum est. Nam ratio humana ab omni revelatione remota corpora praesentia, sensationes, cogitationes proprias cum certitudine cognoscere potest, etiam existentiam ceterorum hominum et res physicas et mathematicas. Et sine revelatione ratio individua habet omnia, quae sunt necessaria ad cognoscenda principia ordinis metaphysici [1], atque etiam moralis, in quo genere illud est, *omni eventui causam esse,* et *discrimen esse inter bonum et malum.* Et ex his potest ratio lumine sibi indito deducere conclusiones multas, quae in his principiis contenta sunt.

Quodsi in rebus difficilioribus indiget magisterio alieno et adiumento vocabulorum; his minime tanquam vehiculis veritates advehuntur. Sed magisterium eo fere modo iuvat mentem cognoscentem, quo medicus iuvat progredientem aegroti sanationem (n. 1097). „Sicut aliquis dupliciter sanatur, uno modo per operationem naturae tantum, alio modo a natura cum adminiculo medicinae, ita etiam est duplex modus acquirendi scientiam. . . . Cognitio rerum in nobis non efficitur per cognitionem signorum, sed per cognitionem aliquarum rerum magis certarum, scilicet principiorum, quae nobis per aliqua signa proponuntur. . . .

[1] Dubitationem sibi S. Thomas proposuerat hanc: „Si demonstrationis principia a sensu cognitionis originem sumunt (ut analyticis posterioribus ostenditur), ea, quae omnem sensum et sensibilia excedunt, videntur indemonstrabilia esse." Cui respondet: „Huiusmodi sententiae falsitas nobis ostenditur tum ex demonstrationis arte, quae ex effectibus causas concludere docet, tum ex ipso scientiarum ordine; nam si non est aliqua scibilis substantia supra substantiam sensibilem, non erit aliqua scientia supra naturalem." Summ. c. gent. l. 1 c. 12.

Cognitio principiorum facit in nobis scientiam, non cognitio signorum. . . . Ex sensibilibus signis, quae in potentia sensitiva recipiuntur, intellectus accipit intentiones intelligibiles, quibus utitur ad scientiam in seipso faciendam: proximum enim scientiae effectivum non sunt signa, sed ratio discurrens a principiis in conclusiones. . . . Homo verus et vere doctor dici potest et veritatem docens, et mentem quidem illuminans non quasi lumen rationi infundens, sed quasi lumen rationis coadiuvans ad scientiae perfectionem per ea, quae exterius proponit. . . . Ipsa verba doctoris audita vel visa in scripto, hoc modo se habent ad causandam scientiam in intellectu, sicut res, quae sunt extra animam; quia ex utrisque intellectus intentiones intelligibiles accipit; quamvis verba doctoris propinquius se habeant ad causandam scientiam, quam sensibilia extra animam existentia, in quantum sunt signa intelligibilium intentionum." [1] Sed *obicies,* mentem humanam non solum excitari magisterio per accidens ad sciendum, ut oculus excitatur a monente, ut videat obiectum, quod praesens est, sed excitari et moveri per se ad acquirendam scientiam, quae nondum existit. Ergo, inquies, homo forinsecus scientiam accipit [2]. At *attendendum tibi est,* in iis, quae obicis, agi de conclusionibus reconditioribus, ad quas educendas equidem non negamus actionem docentis plurimis hominibus necessariam esse. Id autem non iis adversatur, quae supra adversus Traditionalistas statuta sunt, quum praesertim in his rebus, velut in rebus mathesis sublimioribus, magisterium pure humanum satis sit, nec ulla ratione ad revelationem divinam recurri debeat.

Atque ea, quae dicta sunt, erunt confirmatiora, si consideraverimus, humanae naturae non solum inclinationem inesse, ut veritas ab aliis per auctoritatem et fidem accipiatur, sed coniunctiorem naturae eam esse inclinationem, qua homo impellitur, ut ipse suae rationis usu veritatem quaerat.

Adversariis si credideris, putare debes, quum principia scientiae a Deo revelata sint, vel teneantur tantum propter auctoritatem generis humani, etiam conclusiones, quas ex illis principiis traxerimus, propter revelationem vel auctoritatem illam fide tantum teneri. Quod quam sit a rerum veritate et communi hominum persuasione alienum, neminem praeterire potest. Et illud etiam animadvertendum est, eos, qui nos veritates a revelatione tantum vel a consensione generis humani accipere volunt, omnem scientiam proprie dictam de medio tollere, ita ut nullas habeamus notitias nisi historicas.

1690. 2º Loco adversus Traditionalistas dicimus, revelationem illam divinam, vel humani generis consensionem, quae ab his ponitur, nullo modo esse posse fontem primum cognitionum nostrarum.

Itaque revelatio intelligitur proprie dicta, sive mediata sive immediata, cui ex nostra parte respondet actus fidei. Non autem id hoc loco quaeritur,

---

[1] S. Thom., Quaest. disput. q. 11 de verit. a. 1; cfr. Summ. c. gent. l. 2 c. 75 ad 3.

[2] Cfr. S. Thom. loc. cit. ad 12 et art. 3.

utrum Deus primis hominibus aliquam scientiam actualem ad lumen rationis quodammodo forinsecus addiderit nec ne; quod a nullo, qui revelationem Christianam admittit, negatur[1]. Sed quaeritur, num primus et unicus fons, unde manet omnis nostra cognitio, sit in locutione divina positus, immediate quidem ad generis humani protoparentes nostros directa, mediate autem ad nos interveniente ipsius generis humani consensione, ita ut primus actus rationis humanae sit actus fidei erga auctoritatem Dei et generis humani. Doctrina, quae id affirmat, a Traditionalistis non paucis aperte tenetur, ab aliis non satis reicitur.

Consensio autem generis humani, quam Traditionalistae laudant esse rationem generalem, probe distinguenda est a testimonio illo humano, quod in eventibus, quorum testes nos non fuimus, intervenire solet, et vim suam haurit ex veracitate testium et individua eorum scientia a nobis cognita, inde videlicet, quod videamus, testes neque deceptos esse neque deceptores (n. 764).

Consensio autem a Traditionalistis posita, neque in nobis neque in unoquoque consentientium ullam cognitionem certam supponit, sed fons primus cognitionum omnium dicitur.

Praenotatis his breviter, ad probandam thesim veniendum est. Recogitandum igitur est, revelationem divinam sive fidem divinam esse quidem fontem veritatis infallibilem; sed primum fontem esse non posse (n. 781). Nam id non potest parere cognitionem primam, quod ex natura sua supponit cognitionem alteram. Atque id de fide sive de assensu ad rem revelatam propter auctoritatem revelantis elicito dicendum est. Ante enim certo cognoscere debeo, Deum esse, Deum locutum esse, Deum veracem esse, antequam rationabiliter actum fidei ponere possim. Fide igitur prior est intellectus aliquam veritatem cognoscens et intellectus in hac cognitione non errans et intellectus hanc suam inerrantiam cognoscens.

Ex his illud etiam conficitur, nullam rem externam, ut est traditio vel consensus hominum, primum et unicum fontem cognitionum nostrarum esse posse. Quaecunque enim in hoc genere sunt, nullam vim habere possunt sine cognitione praevia. Antequam enim homo individuus sese rationabiliter isti consensui dedere possit, certo cognoscere debet, existere extra se homines, eos in admittenda hac vel illa re consentire, hunc consensum infallibiliter cum veritate rerum traditarum connexum esse[2]. Recte igitur S. Augustinus nos ne credere quidem posse dixit, nisi rationales animas haberemus[3]. Si enim Deum existere, Deum veracem esse, Deum id vel aliud revelasse, testes qui revelationem acceperint aliisque tradiderint nec deceptos esse neque deceptores; si, inquam, haec omnia certo cognosci non possunt, nisi ex revelatione ipsa, manifestum iam est, revelationis existentiam et auctoritatem demonstrari non posse, nisi per circulum vitiosum.

Atque id, quod constituimus, his rebus confirmari potest. Traditionalistis si credimus, homo individuus de nulla re certus esse potest; et qui de nulla re certus esse potest, tamen de ea re certus esse debet, ex collectione dubitantium

[1] Cfr. Kleutgen, Theol. ant. II. n. 26 sqq.; Phil. ant. I. n. 238.

[2] Rothenflue, Log. p. 181. [3] In Ps. 118 v. 18 n. 3.

oriri certitudinem! Homo deinde individuus est omnino caecus; si tamen huic caeco apponatur perspicillum traditionis, iam clare videbit! Praeterea Petrus credit, quia Paulus et Iacobus credunt. Paulus credit, quia Petrus et Iacobus credunt. Iacobus credit, quia Petrus et Paulus credunt! Accedit, quod historia teste apud multas gentes funestissimi errores per traditionem propagati sunt; nunquam ergo licebit homini individuo lumine intellectus proprii eiusmodi errorem omittere vel corrigere!

1691. 3° Falsum est, sermonem humanum, sive vocabula esse medium unicum cognitionum nostrarum (n. 783 *Coroll. 2*). Concedimus, loquelam rem esse ad excolendam rationem humanam aptissimam (n. 560). Quum obiectum intellectus humani sit intelligibile in re sensibili, ex natura hominis sequitur, cognitionibus intellectualibus nostris adiungi phantasmata, quae cum rebus intelligibilibus aliquam proportionem habent, inter quae phantasmata illa praecipua erunt, quae ad significandas certas intentiones inventa sunt. Ex quo evenit, ut cogitationibus etiam internis adiungatur loquela quaedam, ut vocabulis internis ideas nostras natura impellente induere conemur, ut intervenientibus vocabulis nobis cogitationes praeteritas in mentem revocare soleamus. Et illud etiam sequitur, homines, quum sociales sint, a natura impelli quasi, ut vocabula tanquam certa signa adhibeant, quibus cogitationes suas cum aliis communicare possint. Alii autem, qui vocabula audiunt, non solum excitantur, ut ideis habitis attendant, sed etiam moveri possunt, ut ex ideis habitis per vim intellectus proprii ideas novas educant.

Sed nunquam vocabula ex sese ideas novas efficere possunt, neque nos unquam possunt vi propria de veritate cognitionis nostrae certos reddere. Non ex se producunt ideas. Si vocabula spectantur materialiter, sunt soni materiales prorsus arbitrarii et indifferentes ad hanc vel illam ideam indicandam, quibus quidem repraesentatio cuiusdam soni materialis excitari potest, id quod etiam canente gallo vel latrante cane vel garriente hirundine vel fragore tonitruum fieri potest; nullius autem praeterea rei imago in mente efficitur. — Si vocabula spectentur formaliter, quatenus ei, qui linguam, in qua proferuntur, novit, certam habent notionem et significationem, supponunt, audienti hanc significationem notam iam esse. Quodsi idea ab audiente ignoretur, ignoratur quoque, cuius ideae signum in eo vocabulo reperiatur. Atqui vocabulum producere non potest id, quod iam praerequiritur, ut vocabulum audienti aliquid significet.

Deinde vocabula neque nos ex vi sibi propria de veritate cognitionis nostrae certos reddere posse diximus. Nam vocabula

spectari possunt, vel ut sunt ab homine individuo alteri prolata, vel ut exprimunt fidem societatis humanae. Atqui neutra ratione ullam in audiente possunt ex sese parere certitudinem. Nam vocabula, ut a privato homine ad alterum directa, veritatem perceptam facere non possunt, nisi movendo audientem ad intelligendum vel ratiocinandum. Posset enim quis pro libitu voces proferre vel de rebus ignoratis dicere vel de rebus falsis cognitis, quas tamen ut veras exprimeret. Unde manifestum est, vocabula ut vocabula nullo modo de rebus auditis certitudinem efficere; sed ut efficiatur scientia, ab audiente adhibenda sunt ratiocinia; ut autem tuto effici possit fides, aliunde de scientia et veracitate loquentis constare debet. — Neque vocabula, ut exprimunt fidem vel persuasionem humanae societatis, ex se ullam certitudinem parere possunt. Nam vi ipsorum vocabulorum non constat, eum qui loquatur scire sententiam societatis et velle eam accurate exprimere; neque ex ipsis vocabulis constat, societatem et verum tenere et velle dicere verum. Unde si qua sonantibus et auditis vocabulis efficitur in mente audientis certitudo, ea ex alio fonte manat, non ex vocabulis, ut sunt vocabula [1].

Ad probandam autem humanae loquelae efficaciam Traditionalistae in auxilium vocant aliqua quae narrantur facta. Dicunt enim surdos mutos haud raro carere ideis metaphysici ordinis et religiosi; atque etiam illud cognitum esse, infantes in solitudine forte expositos extra societatem humanam nullas in illo genere ideas adeptos esse. Verum recordentur isti, facta a se obiecta paucissima esse et admodum dubia; haec facta si certa essent, nihil aliud evincere, nisi societatem humanam et sermonem homini individuo necessaria esse, ut satis facile non solum ad ideas primas, sed ulteriores etiam perveniat; surdos mutos instrui non per audita vocabula, sed per solos motus oris et gestus manuum ab illis visos; ex quo sequitur, vocabulis minime inesse mysticam illam vim excitandi ideas, quam Traditionalistae eis attribuunt.

Et haec quidem, quae de vi et efficacia sermonis humani diximus, contra eos omnes valent, qui „Loqui“ et „Cogitare“ confundunt (n. 83).

XI. REALISMUS TRANSCENDENTALIS.

(HERBART, TRENDELENBURG.)

1692. Sicut Idealismus scholae Kantianae, ita etiam Realismus, a Kant resipiscente (in altera editione „Criticae rationis purae“) inceptus, magnis illustratur luminibus. Qui omnes conveniunt,

[1] Cfr. P. Fournier S. J., Instit. phil. Paris 1854; Logica p. 196; Kleutgen, Phil. ant. I. n. 236.

existere extra nos mundum realem a cognitione nostra non pendentem; negant vero, res huius mundi esse causam obiective formalem ullius cognitionis humanae, aut huius causam efficientem principalem; illas res dicunt esse causas excitantes tantum; causam efficientem proprie dictam in formis subiectivis reperiunt, causam obiective formalem in illis repraesentationibus, quae ex elementis subiectivis constructae sint. Agnoscunt tamen aliquam inter res externas et repraesentationes nostras convenientiam; in qua explicanda incredibile quantum desudant.

1693. Ut huius Realismi Kantiani doctrina nonnihil illustretur, aliqua iuvat exempli gratia hoc iam loco afferre, quae ex scriptis Hermanni Lotzii excerpta sunt.

Lotze (n. 82) id, quod repraesentationibus nostris obiective formaliter exhibeatur, a priori ad mentem nostram pertinere docet, eo quod secundum indolem mentis nostrae occasione externarum irritationum producatur [1]. Ex natura spatii et temporis satis elucere, ea ex sola indole mentis nostrae subiectivae originem trahere; neque ad id ostendendum aliis argumentis opus esse. Non solum formam, sed etiam materiam repraesentationum nostrarum a mente nostra produci vult; nexum autem et ordinem repraesentationum pendere a rebus externis proportionaliter [2].

Eo igitur differt a Kant, quod mentem in constituendis relationibus extensionis et successionis a rebus externis pendere censet [3] quodque mens nostra suspicari posset, leges sibi insitas a mundi externi legibus non omnino alienas esse [4], ita ut inter repraesentationes nostras et externas res sit quaedam „proportionalitas", nosque aliqua saltem de ipsis rebus cognoscere posse, velut, res ipsas esse quodammodo multas habereque rationem causalitatis efficientis, saltem si considerentur in ordine obiectivae phaenomenalitatis. Nam fieri posse censet Lotze, ut obiecta ista nihil sint, nisi vana phaenomena a vi quadam primitiva una in nobis producta.

Ut explicet, quomodo determinetur spatium ad certas extensionis formas, quae in sensationibus reperiantur, novam theoriam

---

[1] Logik Lib. 3 c. 3; Apriorismus und Empirismus p. 529 sqq. „Alle sinnlichen Empfindungsweisen, unsere Raumanschauung, unsere Begriffe von Ding und Eigenschaft, von Ursache und Wirkung, endlich die ethische Vorstellung des Guten und Bösen sind als angeborene Aeusserungsweise des Geistes zu betrachten." p. 535.

[2] Loc. cit. p. 536. [3] Medicin. Psychol. p. 182, 328.

[4] „Nicht ihre subjectiven Gesetze drängt die Vernunft der Natur auf, sondern sie erräth die eigenen dieser." Log. p. 585, 568.

posuit, quam „signorum localium" vocant [1]. Iudiciorum deinde syntheticorum, quae sint a priori, flagrat ardenti studio [2], quorum ipse haec profert exempla: axiomata mathematica, principium causalitatis, principia scientiae mechanicae, ut legem inertiae et illam, quae parallelogramma virium spectat [3].

Docet, principia experimentalia vim universalem nancisci eo, quod gratuito supponatur quidpiam cogitatione, quodque admittatur per fidem caecam et immediatam confidentiam [4].

Atque haec omnia iis, quae per universam logicam sunt confirmata, abunde confutata sunt. Ex iis huius scholae philosophis, qui speciali attentione digni sunt, duos eligimus: Herbart et Trendelenburg.

1. IOH. FRIED. HERBART.

1694. Exponitur doctrina. Herbart (n. 77) quum philosophiam ab Idealismi erroribus revocare vellet, retinens principia Kantianismi, id ex Kantii philosophia praedicare et excolere studuit, quod realitatis Kant rebus transcendentibus reliquerat. Contra Hegelium magnopere affirmavit, contradictionem vel speciem omnem contradictionis ex conceptibus, quibus ea inesse videatur, eiciendam esse.

Universam philosophiam divisit Herbart in partes tres: logicam, metaphysicam, aestheticam; aestheticae partem praecipuam esse philosophiam practicam sive moralem.

Quum enim homo ad conceptus convertit animum, multos conceptus iam claros esse videt et distinctos, ita ut nullius curae indigeant. Hos conceptus

[1] Theorie der Localzeichen. „Localzeichen sind nichts als gewisse specifische, dem jeweiligen Ursprungsort der Reize entsprechende, auch qualitativ determinirte, aber unabhängig variable Begleiterscheinungen der Empfindungen." (Medicin. Psychol. p. 351 sqq.) „Durch jeden äussern Sinnenreiz wird zuerst die Seele in irgend einen Zustand versetzt, den wir nie zu Gesichte bekommen; wir werden uns nur der Qualität der Empfindung bewusst, die auf eine nicht weiter zu analysirende Weise aus ihr folgt. Die Bewegungstendenzen (des Auges) fügen jenem Zustande noch einen andern hinzu, den wir ebensowenig zu Gesichte bekommen, der aber die Ursache der bestimmten Localisation ist, sowie jener die Ursache der Qualität der Empfindung." (Seele und Seelenleben p. 178.)

[2] Logik p. 570. [3] Loc. cit. p. 581 sqq.

[4] „Die Neigung, alle allgemeine Erkenntniss aus Erfahrung . . . zu gewinnen, kommt nicht zum Ziele; irgendwo ist stets als nothwendiges Hülfsmittel einer jener Gedanken vorauszusetzen, dessen einmal gedachtem Inhalt man mit unmittelbarem Zutrauen den von ihm erhobenen Anspruch auf allgemeine Giltigkeit zugibt." (Logik p. 525 sqq. p. 567 sqq. p. 586.)

in se claros, qui homini praebentur ut perfectum quid, contemplatur logicus, atque claritatis et perspicuitatis approbatione abreptus, eos ad iudicia et conclusiones secundum certas regulas componit. Alii reperiuntur conceptus, qui, quo magis redduntur perspicui, eo plus contradictionis ostendunt. Ii igitur tamdiu purgandi, mutandi, complendi sunt, donec omnis contradictionis species evanescat. Quod onus attribuitur metaphysico. Sunt tandem alii conceptus, quos non satis est reddidisse claros et perspicuos, sed qui id sibi proprium habent, quod cum iudicio approbationis vel reprehensionis coniuncti sunt. Atque in his conceptibus versatur scientia aesthetica.

Logicam, usum scientiae quod attinet, haud magni fecit. In ea dicit conceptus sumi ut cognitum et perfectum quid, nec ullam in ea adhiberi curam veritatis rerum, quae conceptibus adhibeantur. Inde effici, ut logica nulla ratione esse possit instrumentum inquisitionis ad detegenda nova, sed ut nos instituat tantum, qua ratione ea, quae iam sciamus, apte proponere possimus. Nihilo tamen setius nos a logica in inquisitionibus nostris moneri conditionum, quae ad recte inquirendum sint necessariae, atque etiam vitiorum, si qua commissa essent (n. 551)[1].

Sed praecipuas partes Herbart metaphysicae attribuit, in qua methodum praecepit, quae relationum vocatur[2], quae quum adhibeatur ad exstirpandam omnem contradictionis speciem, methodo Hegelianae ex adverso est opposita. Contradictio eo apparere dicitur, quod videantur esse una, quae propter aliquam oppositionem non possint esse una. Distinguendum igitur esse atque videndum, sub quo respectu illa una sint, sub quo autem diversa[3].

1695. Metaphysicam distinguit in ontologiam, philosophiam naturalem, quam synechologiam vocat, psychologiam, quae nomen eidologiae accipit.

Quum conceptus continuitatis et mutationis scateat absurditatibus (ut putat Herbart), in ontologia entia omnia resolvenda

---

[1] „Die Logik gibt die allgemeinsten Vorschriften, Begriffe zu sondern, zu ordnen und zu verbinden. Sie ist die nothwendige Vorschule für Metaphysik, Psychologie, Naturphilosophie, Religionsphilosophie, Ethik, Aesthetik; und einer jeden derselben gereicht es zum Vorwurf, wenn ihr vermeidliche logische Mängel nachgewiesen werden. Die Logik setzt die Begriffe als bekannt voraus und bekümmert sich nicht um den eigenthümlichen Inhalt eines jeden derselben. Daher ist sie nicht eigentlich ein Werkzeug der Untersuchung, wo etwas Neues gefunden werden soll, sondern eine Anleitung zum Vortrage dessen, was man schon weiss. Dennoch weiset sie auch bei Untersuchungen auf deren erste Bedingungen hin und leistet grosse Dienste, um auf begangene Fehler aufmerksam zu machen.“ Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. Königsberg 1837 p. 19.

[2] Methode der Beziehungen.

[3] Cfr. Trendelenburg, Log. Untersuchungen I. p. 183 sqq.

sunt in entia simplicia et immutabilia, quae „realia" ille vocavit, quae sunt entia compressibilia et elastica, vel potius, ut HERBART dicit, entia, quae inter se compenetrant et inter se foras mittunt, quae mutua compenetratione inter se turbant, et mutua expulsione seipsa conservare volunt. Putatur enim unicuique „reali" inesse vehemens seipsum conservandi desiderium contra omnes ex aliorum partibus imminentes turbationes. Est autem mente retinendum, „realia" ista nullo modo inter se agere vel mutari posse, quum „mutatio" ex conceptu contradictionem involvat.

In synechologia sive philosophia naturali docet HERBART, ex nostra mente, realia, quae simul existant, colligente quasi et simul comprehendente, nasci spatium, quod ante nullum fuerit; quod spatium ab HERBART intelligibile est vocatum; atque hoc „spatium intelligibile" nihil esse nisi conditionem cogitationis nostrae, sine qua nos „realia" ista eorumque inter se relationes cogitare non possimus.

In hac igitur re inter KANTII et HERBARTII opinationes id discriminis intercedit, quod ex KANTII doctrina spatium est forma, quae cogitationes nostras antecedat ut aprioristicum quid, contra ex HERBARTII sententia in unoquoque cogitante gignitur ut forma simultaneae comprehensionis realium[1].

Quum autem „realia" inter se perfecte compenetrare non possint; vel dicam potius: quum unumquodque reale non habeat satis virium, ut multa „realia" simul aggredientia perfecte a se repellere possit, oritur coëxistentia quaedam imperfecta, qua fit, ut realia inter se ex aliqua sua parte intra sint, ex altera parte extra emineant. Atque ita primo oritur molecula, deinde id quod materiam dicere solent, quae habet attractionem, quatenus „realia" inter se penetrare volunt, repulsionem, quatenus unumquodque procaces invasores cum indignatione foras mittit[2]. Simul autem cum materia spatium fit sensibile. Quum autem spatium nihil sit, nisi comprehensio subiectiva, sive forma quaedam, sub qua nos res externas comprehendimus, res vero ipsae sese huic nostrae comprehensioni subtrahere possunt, oritur vana illa apparentia, quam motum localem vocant. Qui motus nullo modo inest in ipsis rebus, nam motus illis contradictionibus scatet, quas iam ostendit ZENO Eleaticus[3], sed solummodo est in subiecto contemplante[4]. Nihilo tamen minus haec apparentia dicenda est esse

[1] Opp. IV. p. 206 sqq. [2] Loc. cit. p. 209 sqq.

[3] Loc. cit. p. 233; cfr. I. p. 226.

[4] „Ein natürliches Misslingen der versuchten räumlichen Zusammenfassung."

obiectiva, quia fundamenta habet in rebus obiectis, quae iocando quasi et illudendo ex comprehensione mentis contemplantis elabi volunt [1].

In eidologia sive psychologia, quae est tertia metaphysicae pars, ea, quae dixerat in ontologia, ad animam eiusque operationes omnes, quas „repraesentationes" vocat, conatur applicare. Negat in anima fieri sive effici quidquam posse; hinc negat non solum activitatem, sed etiam potentias; animam habere naturam unius „realis" sese conservantis, cuius qualitas nobis ignota sit. Quidquid videatur fieri, in sola habitudine sive relatione huius „realis" cum aliis „realibus" existere.

Ex eorum realium multitudine, quibuscum anima coniuncta sit intimius, constitui hominis corpus; istud „reale" princeps, quod vocetur anima, residere in cerebro, in quo quasi deambulet per certum spatium; ibi oriri „turbationes", contra quos anima sese conservare studeat. Has animae sui ipsius conservationes apparere nobis in actibus nostris, quos tamen Herbart actus esse negat et „repraesentationes" vocat. Saepius de his „repraesentationibus" dicit, disputat, ac si ipsae repraesentationes etiam sint „realia" [2], quae coram anima quasi in scenam prodeant, supra cancellos conscientiae nostrae eleventur, ut mox iterum ex conspectu nostro recedant, demergantur [3]. Et multae repraesentationum oriuntur complicationes, impeditiones, combinationes, additiones, auxilia mutua, quae omnia certas leges staticas et mechanicas [4] sequuntur et secundum normam mathematicam eveniunt. Ex hoc repraesentationum Mechanismo etiam omnes sensus, appetitiones, volitiones ortum ducunt. Unde libertati humani arbitrii nullus locus relinquitur. Haec libertas propter principium causalitatis exclusa est; si libertas existeret, iam omnis educatio, omnis ingenii vel voluntatis ad honestatem cultura esset supervacanea [5]. „Ego" nihil aliud est, quam omnium repraesentationum complexio vel punctus, in quo omnes repraesentationes conveniunt.

Atque haec ad intelligendam Herbartii methodum satis. De reliquis alio loco dicendum erit [6].

1696. Fertur iudicium. 1° Sicut Kantiani omnes, ita etiam Herbart ex falsa cognitionis humanae notione profectus est; qua de re alio loco (n. 1659) satis dictum est.

2° Atque etiam iis, quae ante (n. 556) de logica pure formali dicta sunt, doctrina Herbartiana vehementer constringitur.

---

[1] Opp. IV. p. 225 sqq. p. 248 sqq.

[2] Opp. tom. V. p. 289, 389; tom. VI. p. 190, 360.

[3] Opp. tom. V. p. 289 sqq.; VI. 390 sqq.

[4] Statik und Mechanik des Geistes.

[5] Opp. IV. p. 75 p. 347 sqq.; V. p. 319.

[6] Cfr. G. Hartenstein, Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. Lipsiae 1836.

3º Graviter errat Herbart arbitrans conceptus „continuitatis“ et „successionis“ habere aliquid contradictionis; qua de re extensius in philosophia naturali dicendum erit; unde tota de „realibus“ doctrina fundamentis omnino caret.

4º Methodus autem illa „relationum“, secundum quam realia omnia eam inter se habitudinem obtinere putantur, ut inter se turbent et nisu agitentur, ut unumquodque seipsum contra turbationem istam defendat, haec inquam theoria, quam Herbart in explicandis eventibus omnibus quum naturalibus, tum psychologicis adhiberi vult, contra multiplicis absurditatis accusationem defendi non potest.

Ubi quaeso sunt? ubi inter se turbant? ubi se ipsa conservant „realia“ ista, quum spatium sit subiectiva aliqua forma?[1] Quid interest uniuscuiusque „realis“, ut cetera turbet? quomodo inter se turbare possunt, quum inter se mutare, inter se agere non possint? quomodo turbationem forinsecus advenientem percipere possunt? cur inter se accedunt, adveniunt?[2] Realia, quum intrinsecus sint plane immutabilia, quomodo ex suis ipsorum partibus id forinsecus efficere possunt, quod nobis apparet ut motus localis cum perpetuis huius motus mutationibus? Quomodo igitur in phaenomenis mutatio perpetua et multiplex, si in nullo prorsus ente sit mutatio realis?[3] Et unde fit, ut „realia“, quae corpus hominis constituunt animam humanam turbare et inquietare studeant? Et quid habent omnes illi eventus vitae cognoscitivae, quos ex experientia sua quisque novit, quid quaeso habent cum isto nisu conservationis, quam Herbart fingit inesse in anima?

5º Neque omittendum est, in psychologia ab Herbartio proponi doctrinam de origine cognitionum nostrarum, quae a Materialistarum placitis vix differt. Fingunt enim entia simplicia sive „realia“, quae violenter inter se penetrent seseque repellant secundum leges mathematicas sive mechanicas. Eius generis „realia“ plurima esse in unoquoque homine, quae ab illo „repraesentationes“ vocatae sunt. Atque hoc modo mechanico oriri ideas propter mutuam repraesentationum attractionem et repulsionem mechanicam. Dicunt quidem animam humanam simplicem esse; sed haec simplicitas non est alia, quam quae unicuique „reali“ convenit.

6º Neque illud praeterire quemquam potest, ordinem moralem ab Herbartio omnino corruptum esse[4].

[1] „Ein Geschöpf des zusammenfassenden Denkens.“ Opp. tom. IV. p. 211, 249.

[2] „Kommen und Gehen der Substanzen.“ Opp. IV. p. 158.

[3] Opp. tom. IV. p. 386 sqq.

[4] Recte Zeller: „Wenn er die Ethik auf Aesthetik zurückführt, so liegt dies ganz in der Richtung eines Determinismus, für den es folgerichtig wohl ein Urtheil über die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit des Seienden geben

1697. *Scholion.* Sicut Herbart, ita etiam Ed. Beneke (n. 76) psychologiam gravissimis corrupit erroribus, huicque corruptae psychologiae logicam superstruxit.

Is, quum non putasset, ullam veram scientiam esse, nisi quae in factis experientiae versaretur, experientiam psychologicam arbitratus est praebere universae philosophiae fundamenta. Hac nos doceri dixit, continenter in nobis irritationes recipi, retineri, coniungi, transferri, attrahi, uniri, idque certo ordine sive systemate. Ex quo dicit necesse esse, ut sint in nobis pro irritationum varietate variae potentiae primitivae ad recipiendum, conservandum, intus suscipiendum, coniungendum, transferendum destinatae. Atque harum potentiarum complexione ipsam animam constitui dixit. Dum igitur Herbart negat esse in nobis operationes proprie dictas et potentias, affirmat autem in anima esse „reale" tanquam substantiale quid, Beneke negat animam esse substantiam, affirmat esse in nobis veros processus sive activitates, quae ex potentiis subiectivis et irritationibus obiectivis componantur. Et has quidem potentias experientia teste paulatim ab homine acquiri dixit; non ergo homini innatas esse. Itaque, secundum dicendi usum inter philosophos traditum, „potentias" quas finxit, potius h a b i t u s nominare debuit; qui decurrente vita acquirerentur augerenturque. Sed neglecto hoc loquendi usu Beneke docuit animam humanam paulatim fieri, eam constitui ex multis intellectibus, rationibus, voluntatibus; effici igitur animam per educationem et artificiosam irritationum suggestionem, praecipue in „schola". Praeterea multa dicit Beneke de formationibus, quae in potentiis insint; quas omnes reducit ad formationes repraesentativas et affectivas; in prioribus versari logicam et metaphysicam, in his ethicam et ius [1]. Cogitatio in combinatione repraesentationum consistit. Repraesentationes aut conformes sunt aut difformes. Et eas quidem cogitandi actus, qui versantur in repraesentationibus conformibus, considerat logica; metaphysica autem contemplatur combinationes repraesentationum difformium. Et logica et metaphysica fundamenta habet in psychologia. Primo cognoscimus nosmetipsos (Eigengruppe) unde cognitionem transferimus ad res externas (Sachgruppen) et alios homines (Andergruppen).

2. ADOLFUS TRENDELENBURG.

1698. **Exponitur doctrina.** Apud Trendelenburg (n. 81) quaestio principalis est, quomodo Esse et Cogitare in actu cognoscitivo conveniant. Convenire non possunt nisi propter aliquid, quod

---

kann, aber keine Forderung eines solchen, das sein soll, auch wenn es nicht ist. Und wenn sich die sittlichen wie die ästhetischen Urtheile, ohne alle Rücksicht auf den Inhalt des Beurtheilten, ausschliesslich auf seine formalen Verhältnisse beziehen sollen, so erinnert uns dies daran, dass auch die Metaphysik sich nicht mit der Beschaffenheit, sondern nur mit den Verhältnissen der realen Wesen, nur mit den Formen beschäftigt, unter denen sich ihr Zusammensein darstellt." Geschichte der deutschen Philos. ed. 2 p. 691.

[1] Vorstellungsgebilde, Stimmungsgebilde. Die Seele ist ein aus den sämmtlichen im Laufe unseres Lebens entstandenen Seelengebilden zusammengesetzter Complex.

utrique commune est; nihil commune esse potest nisi activitas [1] eaque primitiva et simplex; haec autem activitas primitiva et simplex in motu cernitur. Quidquid est in mundo externo, cum motu coniunctum est. Atque etiam in cogitationibus nostris habetur motus, qui est constructivus [2] aut disiungendo aut coniungendo. Nemo enim motum planetae cogitare potest, quin cogitatione hunc motum imitetur. Quum igitur sit convenientia inter motum rerum et motum cogitationum, apparet, quo pacto Esse et Cogitare in actu cognoscitivo convenire possint [3]. Hic vero motus est activitas primitiva. In entibus causa motus iterum motus, ita ut motus alia re explicari non possit, sed seipso explicandus sit [4]. Atque etiam in mentibus causa motus iterum motus est. Praeterea motus est activitas simplex. Errant enim, qui motum resolvunt in spatium et tempus tanquam in elementa, quae motum constituant. Nam reapse spatium et tempus ex motu resultant. Unde fit, ut motus proprie definiri non possit; atque etiam ipsum Fieri vel Alterari ex motu explicandum sit.

Itaque motus, qui est realis, est phaenomenon fundamentale totius naturae externae; et motus, qui est mentalis, a priori inest in mente nostra efficitque figuras et numeros. Atque hac ratione non solum efficit scientiam aprioristicam, quam intuemur in mathesi pura, sed est etiam magnum organum omnis nostrae experientiae [5]. Nam spatium et tempus, quae in mente nostra ex motu resultant, reperiuntur etiam in rebus externis. KANTIUM argumentis suis id quidem demonstrasse concedit, spatium et tempus esse formas subiectivas mentis nostrae; istum autem omnino praeteriisse [6] ex natura cognitionis nostrae necessario ponendum esse, spatium et tempus esse etiam formas rerum obiectivas [7].

Ex conceptu igitur motus, qui conceptus primitivus est, gignitur spatium et tempus [8]; quibus tribus intuitionibus reguntur omnia, quae sunt. Ex motu oriuntur quoque figurae geometricae et numeri; quantitas continua et discreta, extensiva et intensiva. Atque etiam ipsa materia, quae a nobis concipitur tanquam id, quod movetur, iterum maximam partem in motum effectum ab attractione et repulsione resolvi potest.

[1] Log. Unters. I. IV. n. 7. [2] Loc. cit. p. 143.

[3] Loc. cit. p. 146. [4] Loc. cit. p. 149. [5] Loc. cit. p. 154.

[6] Cfr. KUNO FISCHER, Gesch. d. neuern Philos. III. p. 263.

[7] „Das Letzte und Ursprüngliche muss dem Denken und Sein gemeinsam sein. . . . Wir dürfen keineswegs Raum und Zeit den Dingen absprechen, weil KANT sie im Denken fand" p. 165.

[8] Loc. cit. p. 225.

Ex motu etiam deducendae sunt categoriae[1] causalitatis, substantiae, quantitatis, qualitatis, mensurabilitatis, unitatis multorum, inhaerentiae, efficientiae mutuae.

Conceptu causae efficientis indicatur, unde motus veniat; conceptu finis quo tendat. Atque hae omnes categoriae vim habent non solum in ordine mentis subiectivo, sed etiam in ordine rerum obiectivo; ortae enim sunt ex motu, qui est creator et rerum et cogitationum. — Id quod motu efficitur, a nobis concipitur ut quiescens quid et perdurans, et vocatur „res" vel „substantia"[2]. — Ex substantiis deinde oriuntur motus novi; et hoc modo substantiae a nobis concipiuntur ut affectae qualitatibus; qualitatem enim necessario concipimus ut principium alicuius motus.

Observandum vero est, convenientiam inter Esse et Cogitare non solum eo contineri, ut cogitationes mentis sint conformes rebus, verum etiam eo, quod res conformantur cogitationibus; id quod nos adducit ad contemplandum ordinem teleologicum.

1699. Exordiens deinde (in altera parte operis) ex consideratione finium in natura et finium in mente humana, docet, categorias ex consideratione motus deductas eodem fere modo determinari causis finalibus, quo genus determinetur differentiis specificis[3].

A fine appetitur forma, postulatur materia, determinatur causa efficiens. Causa efficiens, quae est medium assequendi finis, vocatur causa mechanica. Per finem intenditur multitudo in unitate. Propter finem a toto postulantur partes[4], accidentia cum substantia artius connectuntur, vires subduntur cogitationi, res plurimae coniunguntur secundum certa systemata; privationes modum et mensuram accipiunt; atque ita deinceps.

In omnibus autem iis, quae ex motu gignuntur, docet Trendelenburg reperiri negationem, quae in rebus habetur, ut sunt inter se diversae atque oppositae[5]. Et ipsa negatio ex fine determinatur, ut sit privatio vel malum.

Hegelium impugnans principium vitandae contradictionis retinendum esse defendit, illludque potissimum in argumentationibus indirectis adhibendum esse censet; sed ad motum vel Fieri applicari non posse[6].

---

[1] I. p. 340 sqq.

[2] „Die Bewegung bestimmt sich durch die Gegenbewegung und wird zu einem ruhenden Erzeugniss; wir denken es im Gegensatze gegen die Bewegung, aus welcher es entspringt, als bleibend und beharrend."

[3] Loc. cit. II. p. 142. [4] Loc. cit. p. 147.

[5] Loc. cit. p. 170.

[6] „So wenig als der pythagoräische Lehrsatz auf die ihm vorhergehende Lehre der Linien und Winkel, so wenig als das Gesetz der Wurflinie auf das Gesetz des Falles, worauf jenes ruht, kann angewandt werden: so wenig der Grundsatz des Widerspruches auf die Bewegung, die erst Gegenstände seiner Anwendung bedingt und erzeugt." Loc. cit. p. 175.

Convenientia et harmonia inter motum realem et mentalem ex Deo existit, qui utriusque motus auctor est: id quod potissimum elucet ex consideratione finium[1]. Ex convenientia illa motus realis et motus mentalis, qui inest in unaquaque sensatione, oritur sensationum nostrarum obiectiva realitas. Per se quidem nihil sensu percipimus, nisi affectiones subiectivas[2]. Sed quia res obiectiva et mens subiectiva in motu conveniunt, motus realis ingredi potest in mentem[3], et liberatus a vinculis materiae per productionem quandam sese applicat ad causam obiective praesentem, quam mens concludendo cognoscit, quoties in mutua relatione inter subiectum et obiectum est constantia[4]. Mens quum percipere sibi videtur extensionem, nihil recipit forinsecus. Sed quia motus mentalis eiusdem originis est, atque motus ille realis, quo in rebus orta est extensio, unde est homogeneïtas inter hos duos motus, mens valet motu suo efficere extensionem et eodem modo sibi repraesentare quo est in rebus[5]. Consimiliter omnes quae dicuntur qualitates sensibiles nihil sunt nisi imagines motuum per compendium coactae. Atque hac varia motuum contractione compendiosa efficitur, ut huius mundi panorama varietate distinguatur mirabili[6]. Atque ita propter motum, qui est communis et menti et rebus, deducimur ad cognoscendum mundum realem, qui non solum est materialis, sed etiam idealis[7].

1700. **Fertur iudicium.** Quamquam plurima leguntur in philosophia Trendelenburgiana, quae sunt acute cogitata et praeclare

[1] P. 461 sqq. „Die Wissenschaft vollendet sich allein in der Voraussetzung eines Geistes, dessen Gedanke Ursprung alles Seins ist. Was im Endlichen erstrebt wird, ist hier erfüllt. Das Princip der Erkenntniss und das Princip des Seins ist Ein Princip. Und weil diese Idee Gottes der Welt zum Grunde liegt, wird dieselbe Einheit in den Dingen gesucht und wie im Bilde wiedergefunden. Der Act des göttlichen Wissens ist in allen Dingen die Substanz des Seins" p. 510.

[2] „Was uns durch die Sinne zum Bewusstsein kommt, das sind zunächst nur Eigenschaften und Zustände unserer Nerven und keine Eigenschaft und kein Zustand eines äussern Körpers. Die Retina sieht nur sich, sie ist sich selbst Subject-Object. . . . Es ist voreilig, den Dingen zu leihen, was in uns geschieht" p. 520.

[3] Loc. cit. p. 525.

[4] „Dies Constante gibt dem Individuum den Angriffspunkt auf das Objective."

[5] „Der Geist entwirft die Ausdehnung durch die mit ihrem Ursprung homogene Thätigkeit, und indem er sich dabei an dem Constanten im Gegebenen hält, kommt jene Uebereinstimmung zu Stande, welche den Vergleich eines Ebenbildes oder Abbildes veranlasst" p. 526.

[6] Loc. cit. p. 527. [7] P. 529.

dicta, non tamen desunt, quae digna sunt reprehensione. Praetermissis igitur erroribus, qui omnibus Kantii discipulis sunt communes, haec constituimus.

1º Imprimis errat Trendelenburg, quum identidem affirmat, omnia constitui motu. Quamvis enim motus iste ad causam efficientem pertineat, qua res efficiuntur, non tamen est causa, qua res constituuntur intrinsecus. Unde pugnantia profert, quum in motu posuit principium categoriarum (n. 1438, 5).

2º Errat, quum affirmat, necesse esse, ut causa omnis motus iterum in motu posita sit. Nam causa motus est vis motrix, quae etsi significari non possit nisi per motum, ipsa tamen non est motus.

3º Errat, quum dicit, mentem cogitantem motu efficere obiecta sua. Etsi enim permitti potest activitatem mentis vocari motum (vi huius vocis latiore), non tamen mens activitate efficit sive construit obiecta, sed efficit tantum speciem expressam sive verbum, quo interveniente sibi obiectum a se non pendens repraesentat (n. 847).

4º Errat, quum arbitratur, ex motu repeti causam convenientiae, quae est inter Esse et Cogitare. Licet enim concedi possit, aliquam motus rationem reperiri et in eventibus rerum et in eventibus mentis, minime tamen verum est, eum, qui dixerit eventus mundi realis esse in genere motus atque etiam activitatem mentis cogitantis esse in genere motus, explicasse satis, cur sit inter Esse et Cogitare illa in repraesentando convenientia, quae cognitionis propria est.

Retinendum est igitur, ultimam causam convenientiae inter Esse et Cogitare inde petendam esse, quod Deus O. M., qui est causa prima rerum omnium, et res destinaverit, ut cognoscantur a mente humana, ut sunt, et mentem humanam destinaverit, ut cognoscat res, ut sunt (n. 1614, 12).

INDEX RERUM*.

* Numerus prior (I, II, III) refertur ad volumen (I, IIa, IIb); numerus alter indicat paginam.

ERRATA

QUAE OCCURRUNT IN HUIUS PARTIS VOLUMINE PRIORE.

Pag. XI in Indice lin. 4 ab initio *loco* Resp. *lege* Resp. 1°.
„ XI „ „ „ 6 „ „ *loco* Resp. *lege* Resp. 2°.
„ XI „ „ „ 9 „ „ *ante lineam adde* Resp. 3°.
„ 307 lin. 23 ab initio *loco* praescindendo *lege* praecidendo.
„ 321 „ 12 ab initio *loco* ad intellectum *lege* ad veritatem.
„ 440 „ 4 a fine *loco* 517 *lege* 715.
„ 557 „ 7 a fine *post vocem* fluerent *adde* passiones.
„ 600 „ 4 ab initio *post vocem* conclusiones *adde* vel cognitiones.
„ 643 „ 1 a fine *loco* disp. *lege* dist.

IN HOC ALTERO VOLUMINE.

Pag. 24 lin. 7 et 20 a fine *loco* dict. *lege* dist.
„ 100 „ 17 a fine *loco* quod *lege* quoad.
„ 137 in paginae titulo *loco* 3 *lege* 4.
„ 291 lin. 7 a fine *loco* De quantitate *lege* De conceptu quantitatis. Idipsum in titulis paginarum corrigendum.
„ 395 lin. 10 a fine *loco* Agassis *lege* Agassiz.
„ 528 lin. 15 ab initio *loco* quos *lege* quas.

